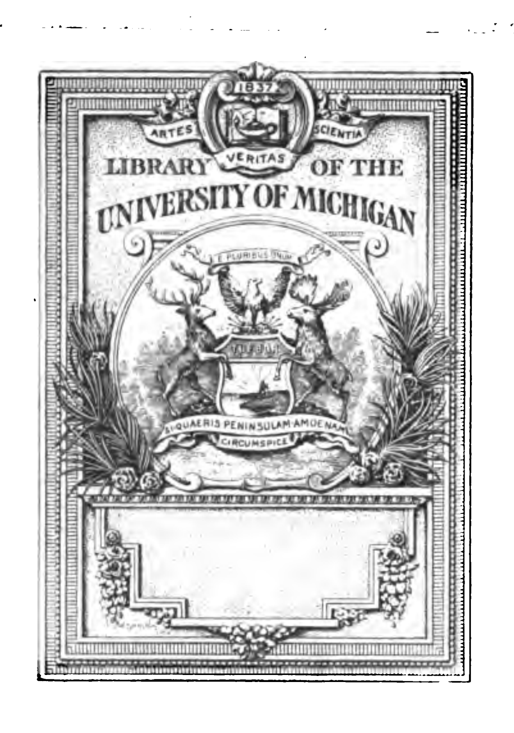
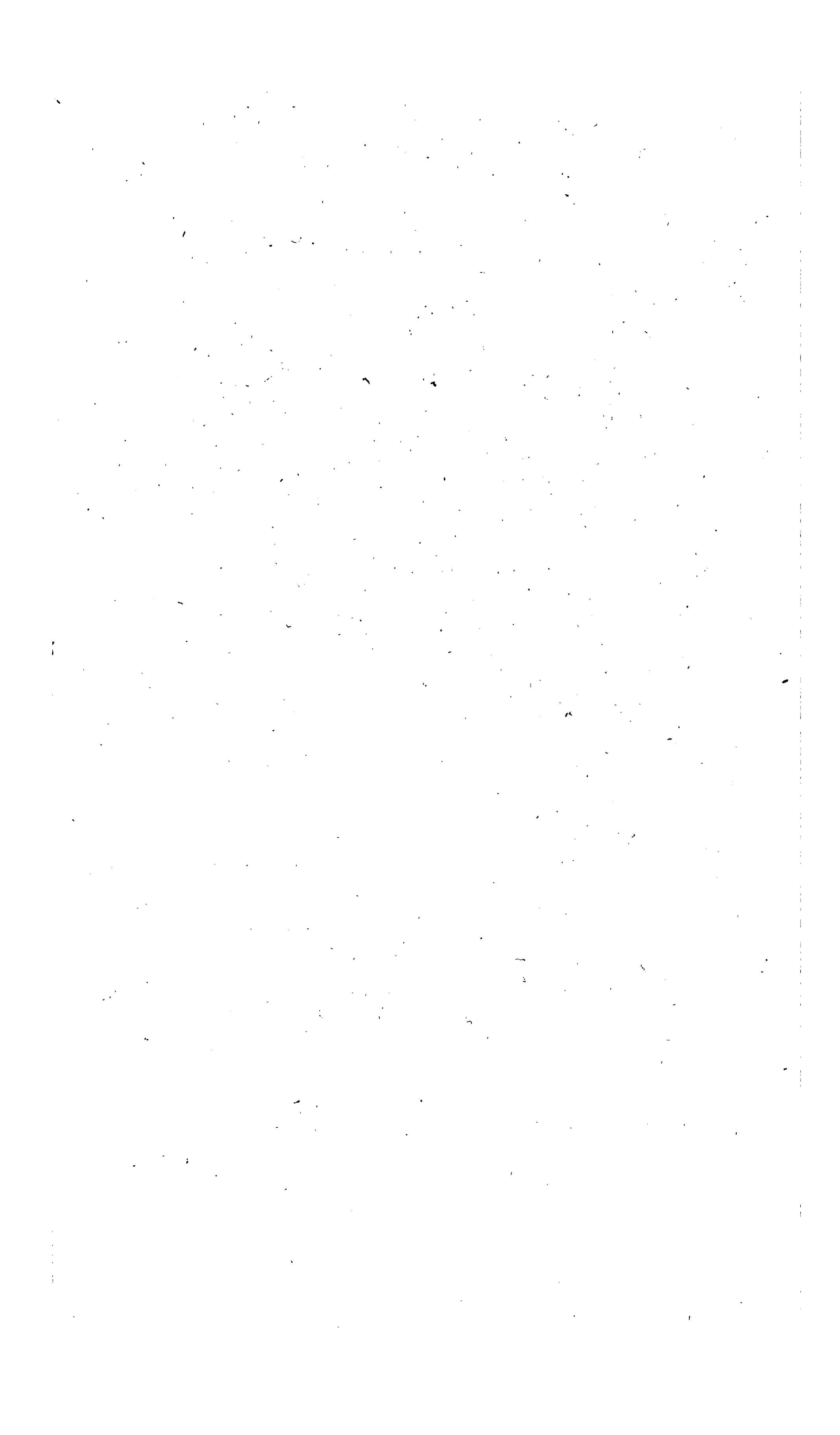



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Vorlesungen

über die

# Philosophie der Geschichte.

---

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

---

Dritte Auflage

besorgt

von

**Dr. Karl Hegel.**

Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine Weltregierung verständlich.

Wilhelm von Humboldt.

---



---

Berlin, 1848.
Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

# Werke.



Vollständige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. H. Hotho, D. C. Michelet, D. F. Förster.

*Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.*
Sophocles.

Neunter Band.

Dritte Auflage.



Berlin, 1848.
Verlag von Duncker und Humblot.

# Vorrede des Herausgebers.

Die Publication einer neuen Philosophie der Geschichte verlangt zuvörderst eine Rechenschaft darüber, daß unter allen Theilen der sogenannten praktischen Philosophie gerade dieser der am spätesten angebaute und am dürftigsten behandelte ist. Denn erst mit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts beginnt in Vico das Bestreben, der bis dahin theils als eine Aufeinanderfolge zufälliger Begebenheiten, theils als ein geglaubtes, aber unerkanntes Werk Gottes betrachteten Geschichte, den Gedanken ursprünglicher Gesetze und einer Vernunft unterzulegen, der die Freiheit des Menschengeschlechts so weit entfernt ist zu widersprechen, daß sie vielmehr den Boden ausmacht, auf dem jene sich erst hervorthun kann.

Diese Auseinandersetzung kann aber in wenigen und kurzen Angaben gefaßt werden. Die Gesetze des Seyns und Denkens, die Einrichtungen der Natur, die Erscheinungen der menschlichen Seele, selbst die Rechts- und Staatsformen; nicht minder die Gestalten der Kunst, und Gottes in dieser oder in jener Weise anerkanntes Daseyn haben von jeher den Menschen als etwas, wenn auch nicht in der Ansicht darüber, doch im Objecte, Festes und Unwandelbares gegolten. Anders verhält es sich mit den Bewegungen der Geschichte. Die äußere Zufälligkeit des

Emporkommens, oder Unterganges, die Siege, welche oft das Laster über die Tugend feiert, das abgedrungene Geständniß: Verbrechen seyen bisweilen der Menschheit von den ersprießlichsten Folgen gewesen, die Veränderlichkeit überhaupt, welche als die Hauptbegleiterin der Menschenschicksale betrachtet werden muß, lassen die Geschichte lange auf einem solchen Boden wechselvoller Willkür erbaut glauben, auf einem solchen unsicheren und feuerspeienden Vulkane, daß man jede Bemühung, hier Regeln, Gedanken, Göttliches und Ewiges zu finden, für hineingetragene Spitzfindigkeit, für Seifenblasen apriorischer Construction, oder für ein Spiel der Phantasie wird halten dürfen. Während man nicht ansteht Gott in den natürlichen Gegenständen zu bewundern, hält man es fast für eine Lästerung, ihn in Menschenschöpfungen und Menschenwerken zu erkennen; man glaubt Einzelnes und Willkürliches, das ja bei anderer Willkür ganz anders hätte fallen können, über die Gebühr zu erheben, wenn man ihm einen Sinn zu Grunde legt, den es in der Leidenschaft seiner Urheber nicht hätte haben sollen, kurz man schaudert davor zurück, Werke der Freiheit und des menschlichen Geistes für Ewiges zu erklären, weil sie nur diese Festigkeit besitzen, in ihrer beständigen Veränderlichkeit reicher und entwickelter zu werden. Es gehört schon ein bedeutender Fortschritt des Denkens dazu, eine Ausfüllung des „breiten Grabens" zwischen Nothwendigkeit und Freiheit, ehe man daran gehen konnte, in dem härtesten Elemente, weil es eben kein stehendes ist, ein Lenken nicht bloß auszusprechen, sondern aufzuzeigen, eine Weltregierung in der Weltgeschichte nicht bloß zu behaupten, sondern anschaulich zu machen, und den Geist als eben so unverlassen von Gott anzusehen, wie die Natur. Dann aber muß auch in der That eine Reihe von Jahrausetnden vorübergezogen seyn: das Werk des Menschen-

geistes muß einen hohen Grad von Vollendung erreicht haben, ehe man den Standpunkt gewinnen kann, der eine Uebersicht dieses Verlaufes gewährt. Erst heute, wo das Christenthum seine Innerlichkeit zur Aeußerlichkeit gebildeter und freier Staaten ausgearbeitet hat, ist die Zeit nicht bloß der Geschichte aus Philosophie, sondern der Philosophie der Geschichte gekommen.

Noch eine Bemerkung darf nicht vorenthalten werden, welche vielleicht geeignet ist auch Gegner der Philosophie zu versöhnen, und sie wenigstens davon zu überzeugen, daß in der Fassung der Geschichte in Gedanken weder die ursprünglichen Thatsachen verändert, noch ihnen irgend Gewalt angethan werden solle. Es bezieht sich dieses eben auf dasjenige, was als Philosophisches in den Begebenheiten erkannt wird. Nicht jede geringe Thatsache, nicht jede mehr der Sphäre des Einzellebens als dem Gange des Weltgeistes angehörige Erscheinung soll sogenannter Weise construirt und durch die tödtende Formel ihrem lebensvollen Gehalte entzogen werden. Es giebt nichts Geistloseres, und dadurch auch Lächerlicheres als jenes Herabsteigen in die Mikrologie des Gleichgültigen, als das Vernothwendigen dessen, was so oder so hätte entschieden werden können, und was der Constructor auch so oder so würde ausgelegt haben. Die Philosophie wird durch diesen Handwerksgebrauch ihrer edelsten Organe entwürdigt und ein Friede mit den Bearbeitern der Empirie wird dadurch unmöglich. Was der Philosophie als ein ihr Gehöriges nachzuweisen bleibt, besteht nicht in dem Aufzeigen der Nothwendigkeit aller Ereignisse, bei welchen sie vielmehr oft einer bloß erzählenden Darstellung sich befleißigen darf, sondern vielmehr in der enthüllenden Offenbarung, daß keine große Völkergruppe, daß kein wichtiges Stadium der Geschichte ohne den zu Grunde liegenden Ge-

danken ist, daß alle Uebergänge und Entwickelungen aus den vorangegangenen Thatsachen sich nachweisen lassen. In dieser künstlerischen Verbindung des bloß beschreibenden, und dann wieder, des in die Speculation sich erhebenden Moments wird der Werth einer Philosophie der Geschichte liegen.

Die seit nunmehr hundert Jahren erfolgten Bearbeitungen der Philosophie der Geschichte sind aber wieder je nach dem Standpunkte verschieden, je nach dem nationalen Charakter der Autoren von einander abweichend, und sind endlich oft mehr bloße Andeutungen zur Philosophie der Geschichte, als wirkliche Ausführungen derselben gewesen. Denn es sind zuvörderst von den Philosophien die Theosophien abzuscheiden, welche die Begebenheiten in Gott zurücknehmen, während die ersteren Gott in der Wirklichkeit expliciren; es ist nicht zu verkennen, daß bei den Italienern und Franzosen die Philosophien der Geschichte weniger mit einem allgemeinen Denksysteme, deren Theil jene nur ausmachten, zusammenhängen, und daß die Ansichten, wenn auch oft richtig und schlagend, sich doch über die Nothwendigkeit ihrer Existenz nicht ausweisen können; es ist endlich oft Vieles in die Philosophie der Geschichte hineingezogen worden, was mehr mystisch, rhapsodisch, eine flüchtige Andeutung, ein unausgeführter Grundgedanke geblieben ist, und wenn ihm auch großes Verdienst oft nicht abgesprochen werden kann, dennoch nur in die Vorhalle unserer Wissenschaft zu setzen wäre. Wir wollen gewiß nicht bestreiten, daß unter den Deutschen Leibnitz, Lessing, Weguelin, Iselin, Kant, Fichte, Schelling, Schiller, Wilhelm von Humboldt, [1] Gör-

[1] In der stylistisch ebenso meisterhaften, als dem Inhalte nach tiefen akademischen Abhandlung „über die Aufgabe des Geschichtsschreibers."

res, Steffens, Rosenkranz [1] Tiefes, Geistreiches und Nachhaltiges theils über den geschichtlichen Grund, theils über das Band, in welchem die Thatsache mit dem darin nachzuweisenden Geiste steht, gesagt haben; wer könnte bei den Franzosen in Bossuet die elegante kirchliche und teleologische Richtung, die die Weltgeschichte wie eine große Landkarte betrachtet, in Montesquieu das ungeheure Talent nicht bewundern wollen, daß ihm die Thatsachen sofort zu Gedanken anwachsen, oder in Balanche und Michelet die Seherkraft durch die Oberfläche der Begebenheiten, nach den verborgenen Kräften derselben zu schauen? Wenn man aber von wirklich ausgearbeiteten Philosophien der Geschichte sprechen will, so kommen nur vier Männer zum Vorschein, Vico, Herder, Fr. v. Schlegel, und endlich der Philosoph, dessen Werk wir hier zu bevorworten haben.

Vico's Leben und schriftstellerische Arbeiten fallen in eine Zeit, wo die alten Philosophien von der cartesianischen verdrängt werden; aber diese ist noch nicht über die Grundlagen des Seyns und Denkens hinausgekommen, sie ist noch nicht dazu angethan, in die concrete Welt der Geschichte niederzusteigen und sich ihrer zu bemächtigen. Vico, wenn er in der scienza nuova die Principien der Geschichte aufweisen möchte, kann dieß nur an der Hand der Alten thun, nur durch die klassischen Philosopheme der Vorzeit; er wird daher in seinen Untersuchungen mehr an die alten Vorgänge als an die neuen gewiesen seyn; die Feudalität und ihre Geschichte ist mehr eine Beilage zu der Entwickelung Griechenlands und Roms, als ein sich specifisch davon Unterscheidendes. Wenn er von der christlichen Religion am Ende seines Buches behauptet, daß sie

[1] In der warmen und lebendig geistreichen Abhandlung „das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte."

auch in Beziehung auf menschliche Absichten die vorzüglichste unter allen Religionen der Welt sey, so gelangt er nicht dazu dieser Behauptung irgend eine Ausführung zu geben. Wie sich das Mittelalter von der neuen Zeit scheidet und unterscheidet kann gar nicht hervortreten, da der Reformation und ihren Wirkungen keine Stelle gegönnt werden darf. Dann aber hat er sich auch noch mit den Grundlagen des menschlichen Geistes, mit der Sprache, mit der Dichtkunst, mit Homer zu beschäftigen, er hat als Jurist in die Tiefen des römischen Rechts zu steigen und diese zu betrachten, und alles dieses, Urgedanke, Episode, Ausführung und Zurückkommen auf das Princip, ist mit einer Lust zu Etymologien und zu Worterklärungen verbrämt, die sich oft mehr hemmend und störend den wahrsten Sachentwickelungen entgegensetzen. Die Meisten werden so durch Aeußerlichkeiten von Tiefen abgehalten, weil sie nicht reinlich genug auf der Oberfläche ausgelegt sind, und die Golderze werden mit den Schlacken weggeworfen, die sie umhüllen.

In Herder treten nun große Vorzüge auf, deren Vico entbehrt. Es ist selbst ein Dichter und dichterisch für die Geschichte gestimmt; er hat ferner sich nicht erst um die Gründe und Vorhallen der Historie, die Dichtkunst, die Sprache, das Recht zu bekümmern: er fängt gleich mit Klimatischem und Geographischem an; dann liegt die ganze Geschichte vor ihm aufgedeckt: seine allgemeine protestantische Weltbildung giebt ihm Zutritt zu allen Nationen und Ansichten, und macht ihn zu jeder Erhebung über das Hergebrachte fähig. Bisweilen trifft er auch schlagend das rechte Wort, sein teleologischer Grundgedanke hält ihn nicht von der Würdigung der Verschiedenheiten ab, und in der Vergleichung der Zeiten entgeht ihm ihre Aehnlichkeit mit den Menschenaltern nicht. Aber diese Ideen zur Phi-

losophie der Geschichte der Menschheit widersprechen ihrem Titel schon dadurch, daß nicht bloß alle metaphysischen Kategorien abgeschnitten sind, sondern daß sie sich sogar im Haß gegen die Metaphysik bewegen. Die Philosophie der Geschichte wird somit, losgerissen von ihrer Begründung, ein geistreiches, oft treffendes, oft auch fehlendes Räsonnement, eine Theodicee mehr des Gemüthes und Verstandes als der Vernunft. Diese Verlegung der eigentlichen Wurzel führt alsdann zu einer oft störenden Begeisterung, zu Interjectionen der Bewunderung, statt zu dem Ringen der Begründung. Der Theolog, der geistreiche Prediger, der Anstauner der Thaten Gottes erscheint mit seinen subjectiven Eigenschaften sehr oft inmitten der Objectivität der Geschichte.

In Friedrich von Schlegels Philosophie der Geschichte finden wir, wenn wir wollen, einen Grundgedanken, den man einen philosophischen nennen kann. Es ist nämlich der, daß der Mensch frei erschaffen gewesen sey, daß zwei Wege vor ihm gelegen hätten, von denen er den einen oder den anderen hätte wählen können, den in die Höhe, und den in die niedere Tiefe. Wäre er dem ersten von Gott ausgegangenen Willen fest und treu geblieben, so wäre seine Freiheit die der seligen Geister gewesen, wobei es denn ganz irrig sey, wenn man sich diesen paradiesischen Zustand als den des seligen Müßigganges vorstellt. Da der Mensch aber den zweiten Weg unglücklicher Weise gewählt habe, so sey nunmehr ein göttlicher und ein natürlicher Wille in ihm, und die Aufgabe sey für das einzelne Menschenleben wie für das ganze Menschengeschlecht den niederen, irdisch natürlichen Willen immer mehr in den höheren göttlichen umzuwenden und umzuwandeln. Diese Philosophie der Geschichte fängt also ganz eigentlich mit dem ungeheuren Bedauern an, daß es

überhaupt eine Geschichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeschichtlichen Zustande der seligen Geister verblieben sey. Die Geschichte ist Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seyns, und statt daß Gott darin erkannt werden soll, ist es vielmehr das Negative Gottes, was sich darin spiegelt. Ob es dem Menschengeschlecht endlich gelingen werde, sich ganz und vollständig zu Gott zurückzuwenden, ist somit eigentlich nur eine Erwartung und Hoffnung, die, nachdem sich dasselbige nochmals durch den Protestantismus verdunkelt hat, Friedrich von Schlegel wenigstens zweifelhaft erscheinen mußte. In den Ausführungen der einzelnen Völkerbegriffe und Völkergeschichten findet sich überall, wo dieser Grundgedanke ein wenig in den Hintergrund gestellt ist, eine geistreichflache Entwickelung; die in einer glatten Sprache Ersatz für den oft ausgehenden Gedanken sucht. Ein Wunsch sich zu beruhigen, sich zu rechtfertigen und den katholischen Standpunkt gegen die Forderungen der neuen Welt festzuhalten, giebt der Behandlung etwas Gesuchtes und Prämeditirtes, das die Facta nicht in ihrer Wesenheit läßt, sondern ihnen den Beigeschmack dessen, wozu sie eigentlich dienen sollen, verleiht.

Die Hegelschen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, zu denen wir nunmehr kommen, haben vor den Arbeiten der Vorgänger zuvörderst, und ohne daß wir uns hier unterfangen wollen von ihrem Inhalt zu sprechen, einen gewaltigen Vorsprung. Sie hängen vor allen Dingen mit einem logischen und bis in die einzelsten Glieder ausgeführten Gedankensysteme zusammen: sie machen Anspruch darauf den Logos der Geschichte darzustellen, grade wie es einen Logos der Natur, der Seele, des Rechts, der Kunst u.s.w. giebt. Es ist also hier nicht von Einfällen und Räsonnement, von geistreichen oder ungeistreichen Anschauungen,

sondern vielmehr von einem Suchen der logischen Philosophie innerhalb des Stoffes der Menschenwerke die Rede. Die Kategorien sind bereits in anderen Theilen der Philosophie erwiesen, und es kommt nur darauf an, ob sie sich auch in dem anscheinend widerstrebenden Elemente menschlicher Willkür bewahrheiten. Damit dieses Verfahren aber eine Bewährung seiner Richtigkeit, und ich möchte zugleich sagen seiner Ehrlichkeit in sich trage, werden die Begebenheiten selber nicht durch den Gedanken umgestellt, anders als sie sind aufgewiesen, oder überhaupt verändert. Die Thatsachen bleiben wie sie waren, wie sie durch die geschichtliche Tradition der Jahrhunderte erscheinen: die Idee ist ihr Erläuterer, aber nicht ihr Umsetzer. Soll nun aber auf diese Weise die Philosophie der Geschichte das bloße Verinwendigen des äußerlich Erscheinenden enthalten, so wird die philosophische Kunst eben darin bestehen, zu wissen, in welchem Theile dieser Aeußerlichkeit ein Nervengeflecht von Ideen liegt, was man als solches angeben und aufzeigen müsse, sie wird, wie man in der Natur nicht jeden Halm, jedes Thier und jeden Stein construiren kann, auch erkennen, wo sie sich in die speculative Höhe, oder wo, wie dieß schon oben gesagt worden ist, sie sich in die Oberfläche der daran grenzenden Erscheinung verlieren darf; sie wird wissen, was demonstrirbar ist, und was sich als Gemälde und Charakteristik bloß an die Demonstration anzulehnen hat, sie wird, ihrer Würde und ihrer Macht sich bewußt, nicht an gleichgültige Umstände ihre Arbeit verschwenden wollen.

Dieß eben ist ein Hauptverdienst der gegenwärtigen Vorlesungen, daß sie bei aller speculativen Kraft doch der Empirie und Erscheinung ihr Recht widerfahren lassen, daß sie sich gleich entfernt halten von einem bloß subjectiven Raisonnement, wie von einem Einthun alles Geschichtlichen in die Formelbüchse, daß sie die Idee ebenso in der logi-

überhaupt eine Geschichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeschichtlichen Zustande der seligen Geister verblieben sey. Die Geschichte ist Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seyns, und statt daß Gott darin erkannt werden soll, ist es vielmehr das Negative Gottes, was sich darin spiegelt. Ob es dem Menschengeschlecht endlich gelingen werde, sich ganz und vollständig zu Gott zurückzuwenden, ist somit eigentlich nur eine Erwartung und Hoffnung, die, nachdem sich dasselbige nochmals durch den Protestantismus verdunkelt hat, Friedrich von Schlegel wenigstens zweifelhaft erscheinen mußte. In den Ausführungen der einzelnen Völkerbegriffe und Völkergeschichten findet sich überall, wo dieser Grundgedanke ein wenig in den Hintergrund gestellt ist, eine geistreichflache Entwickelung; die in einer glatten Sprache Ersatz für den oft ausgehenden Gedanken sucht. Ein Wunsch sich zu beruhigen, sich zu rechtfertigen und den katholischen Standpunkt gegen die Forderungen der neuen Welt festzuhalten, giebt der Behandlung etwas Gesuchtes und Prämeditirtes, das die Facta nicht in ihrer Wesenheit läßt, sondern ihnen den Beigeschmack dessen, wozu sie eigentlich dienen sollen, verleiht.



Die Hegelschen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, zu denen wir nunmehr kommen, haben vor den Arbeiten der Vorgänger zuvörderst, und ohne daß wir uns hier unterfangen wollen von ihrem Inhalt zu sprechen, einen gewaltigen Vorsprung. Sie hängen vor allen Dingen mit einem logischen und bis in die einzelsten Glieder ausgeführten Gedankensysteme zusammen: sie machen Anspruch darauf den Logos der Geschichte darzustellen, grade wie es einen Logos der Natur, der Seele, des Rechts, der Kunst u.s.w. giebt. Es ist also hier nicht von Einfällen und Räsonnement, von geistreichen oder ungeistreichen Anschauungen,

sondern vielmehr von einem Suchen der logischen Philosophie innerhalb des Stoffes der Menschenwerke die Rede. Die Kategorien sind bereits in anderen Theilen der Philosophie erwiesen, und es kommt nur darauf an, ob sie sich auch in dem anscheinend widerstrebenden Elemente menschlicher Willkür bewahrheiten. Damit dieses Verfahren aber eine Bewährung seiner Richtigkeit, und ich möchte zugleich sagen seiner Ehrlichkeit in sich trage, werden die Begebenheiten selber nicht durch den Gedanken umgestellt, anders als sie sind aufgewiesen, oder überhaupt verändert. Die Thatsachen bleiben wie sie waren, wie sie durch die geschichtliche Tradition der Jahrhunderte erscheinen: die Idee ist ihr Erläuterer, aber nicht ihr Umsetzer. Soll nun aber auf diese Weise die Philosophie der Geschichte das bloße Verinwendigen des äußerlich Erscheinenden enthalten, so wird die philosophische Kunst eben darin bestehen, zu wissen, in welchem Theile dieser Aeußerlichkeit ein Nervengeflecht von Ideen liegt, was man als solches angeben und aufzeigen müsse, sie wird, wie man in der Natur nicht jeden Halm, jedes Thier und jeden Stein construiren kann, auch erkennen, wo sie sich in die speculative Höhe, oder wo, wie dieß schon oben gesagt worden ist, sie sich in die Oberfläche der daran grenzenden Erscheinung verlieren darf; sie wird wissen, was demonstrirbar ist, und was sich als Gemälde und Charakteristik bloß an die Demonstration anzulehnen hat, sie wird, ihrer Würde und ihrer Macht sich bewußt, nicht an gleichgültige Umstände ihre Arbeit verschwenden wollen.

Dieß eben ist ein Hauptverdienst der gegenwärtigen Vorlesungen, daß sie bei aller speculativen Kraft doch der Empirie und Erscheinung ihr Recht widerfahren lassen, daß sie sich gleich entfernt halten von einem bloß subjectiven Raisonnement, wie von einem Einthun alles Geschichtlichen in die Formelbüchse, daß sie die Idee ebenso in der logi-

schen Entwickelung wie in der lose scheinenden Geschichts-erzählung ergreifen, aber ohne daß dieses in der letzteren bemerklich werde. Das sogenannte Apriorische, von dem man in der That annimmt, es bestehe darin auch ohne alle Hülfe von den Begebenheiten die Geschichte zu machen, ist so von dem hier Vorgetragenen durchaus verschieden: der Autor wollte nicht ein Gott seyn, der die Geschichte schafft, sondern ein Mensch, der die geschaffene, vernünftige, ideenreiche betrachtet.

Der Charakter der Vorlesungen verleiht dem Buche nun außerdem einen Vorzug, den es vielleicht nicht hätte wenn es von Vorne herein in buchlicher Absicht und mit der ganzen Energie und Gediegenheit dieser Absicht geschrieben wäre. Als Vorlesungen muß es das Bestreben haben an das unmittelbare Verständniß sich zu wenden, junge Zuhörer zu bewegen und das zu Sagende mit dem was sie schon wissen in Verbindung zu setzen. Da nun unter allen Stoffen, die etwa philosophisch zu behandeln sind, die Geschichte derjenige bleibt, dessen Gegenstand am frühesten mehr oder minder jungen Männern mitgetheilt ist, so wird auch die Philosophie der Geschichte dazu kommen müssen, an das Bekannte anzuknüpfen, und nicht sowohl den Stoff und seine Gedanken zu lehren, wie dieß z. B. in der Aesthetik der Fall ist, als vielmehr das Werk zu unternehmen, an dem vorausgesetzten Inhalt die Bewegung der Idee aufzuweisen. Geschieht dieses nun auf eine theils construirende, theils bloß charakterisirende Weise, so wird zugleich der Vortheil errungen seyn, daß man ein lesbares, dem gewöhnlichen Bewußtseyn sich anschließendes, oder wenigstens ein nicht sehr davon entfernt liegendes Werk gefördert hat. Diese Vorlesungen dürften somit, und wir können, ohne Furcht widersprochen zu werden, dieß bemerken, der leichteste Anknüpfungspunkt an die He-

gelsche Philosophie werden, vielleicht noch mehr wie die Rechtsphilosophie, die doch gewisse Rechtsbegriffe schon als ihre Voraussetzung verlangt. Wie aber das Werk den Vortheil der Vorlesungen mit sich führt, so ist zugleich auch dadurch ihr Nachtheil gegeben. Das Bedürfniß zu entwickeln, und dabei ebenso das Andere, vollständig zu seyn und fertig zu werden, müssen eine Incongruenz zwischen den ersten und letzteren Theilen der Arbeit verursachen. Der Sachreichthum des Mittelalters und der Ideenreichthum der neueren Zeit könnten sich vielleicht in dem vorliegenden Buche über die Aufmerksamkeit beschweren, die z. B., weil es der Anfang ist, dem Oriente zugewendet wird.

Dieß führt nun von selbst zu den Grundsätzen, welche die Bearbeitung geleitet haben, und zwar werde ich erst von der Sache, und dann von der Form sprechen. In einer Vorlesung sucht der Lehrer das, was er weiß und besitzt, zu individualisiren: er haucht ihm durch das Moment des Vortrags ein Leben ein, das ein bloßes Buch nicht in sich tragen kann. Abschweifungen, Ausführungen, Zurückkommen auf schon Gesagtes, Hineinziehungen von Aehnlichem, das aber zu dem eigentlichen Gegenstande weniger gehört, sind in jeder Vorlesung nicht allein an ihrem Platz, sondern ohne diese Ingredienzien würde ein Vortrag todt und leblos werden. Daß Hegel diese Gabe des Lehrens, trotz allen Vorurtheilen die dagegen gehegt wurden, besessen hat, dürfte schon allein durch seine Manuscripte bewiesen werden können, in denen nicht der ganze Inhalt des Mitgetheilten enthalten ist, dann aber auch durch die zahlreichen Veränderungen und Umgestaltungen, die sich bei jedem nochmaligen Vornehmen des alten Vortrags finden. Oft aber war in einer Lection das Erzählte in gar keinem Verhältnisse zur Speculation: oft war der

Anfang (und bloß weil es dieser war) so weit ausgeführt, daß wenn man alle Erzählungen, Beschreibungen, Anekdoten mit hätte aufnehmen wollen, dem Eindrucke des Buches ein wesentlicher Schade wäre zugefügt worden. In dem ersten Vortrage, den Hegel über Philosophie der Geschichte hielt, wandte er ein gutes Drittel seiner Zeit auf die Einleitung und auf China, das mit einer ermüdenden Weitläuftigkeit ausgeführt wurde. Wenn er auch in späteren Vorträgen etwas weniger umständlich in Beziehung auf dieses Reich wurde, so mußte die Darstellung doch von dem Bearbeiter zu dem Maaße zurückgeführt werden, daß der chinesische Theil nicht als ein übergreifender, und eben dadurch störender, sich zu den übrigen Ausführungen verhalte. Was im höchsten Grade von diesem Theile gesagt werden muß, gilt auch in geringerer Weise von allen übrigen. Der Bearbeiter hatte hier Vorlesungen als ein Buch zu übergeben: er mußte aus Gesprochenem Lesbares machen, er hatte Hefte aus verschiedenen Jahren, sowie Manuscripte vor sich, er hatte die Pflicht, die Längen der Vorträge abzukürzen, die Erzählungen in Einklang mit den speculativen Betrachtungen des Urhebers zu setzen, dafür zu sorgen, daß die letzteren von den ersteren nicht gedrückt würden, und daß diesen ersteren wiederum der Charakter der Selbstständigkeit und des Fürsichseyns genommen werde; andererseits durfte er nicht einen Augenblick vergessen, daß das Buch Vorlesungen enthalte; die Naivität, das sich Hingeben, die Unbekümmertheit um eigentliche Vollendung mußten, wie sie sich fanden, gelassen werden, und sogar öftere Wiederholungen, da wo sie nicht allzu störend und ermüdend waren, konnte man nicht ganz ausmerzen. Trotz allen diesen der Bearbeitung durch die Natur der Sache zufallenden Rechten und Pflichten darf doch die Versiche-

rung gegeben werden, daß den Hegelschen Gedanken keine eigenen des Herausgebers untergeschoben worden sind, daß der Leser hier ein eigenes durchaus unverfälschtes Werk des großen Philosophen erhält, und daß, wenn der Bearbeiter anders verfahren wäre, er eben nur die Wahl gehabt hätte, etwas als Buch ganz Ungenießbares zu produciren, oder andererseits zuviel Eigenes an die Stelle des Vorgefundenen zu setzen.

Was nun die Stylisirung des Werkes betrifft, so war der Bearbeiter genöthigt, es vom Anfange bis zum Ende niederzuschreiben. Indessen fand er von Vorne herein für einen Theil der Einleitung (bis zu Seite 73 des Buches) eine von Hegel im Jahre 1830 begonnene Ausarbeitung, die, wenn sie auch nicht gerade zum Drucke bestimmt war, doch augenscheinlich an die Stelle der früheren Einleitungen treten sollte. Der Herausgeber, hier nicht gerade im Einverständniß mit allen seinen Freunden, glaubte da, wo sich ein Hegelscher Torso vorfand, aller eigenmächtigen Einschaltungen und aller Bearbeitung selbst sich enthalten zu müssen. Er wollte die geschlossene Phalanx des Hegelschen Styles nicht durch Aufstellungen anderer Natur und Art corrumpiren, selbst auf die Gefahr hin, hierdurch einer gewissen Einheit des Ausdrucks entsagen zu müssen. Er dachte, daß es dem Leser nicht unangenehm seyn könne, durch einen Theil des Buches dem starken, markigen und bisweilen knorrigen Style des Urhebers zu begegnen; er wollte ihm die Freude gönnen, an seiner manchmal nicht gelenken, aber immer sicheren und energischen Hand sich durch die Gedankenkrümmungen durchzuwinden. Von dem Augenblicke an, wo diese ausgearbeiteten Bruchstücke aufhörten, trat nun freilich die Aufgabe ein, ein Ganzes abzufassen, doch wurde diese immer mit Rücksicht auf die eigenthümlichen Wendungen,

welche sich in den Manuscripten und in den Heften vorfanden, vollführt; der Herausgeber entsagte gern den Worten, die sich seiner Feder darboten, wenn er andere, die er vielleicht nicht würde gewählt haben, die ihm aber für den Urheber charakteristischer schienen, vorfand; er wollte nur da, wo es absolut nothwendig wäre, ergänzen, ausfüllen, nachhelfen, er wollte wo möglich den eigenthümlichen Typus der Abfassung auf keine Weise verändern, und nicht sein Buch, sondern das eines Anderen dem Publikum vorlegen. Deswegen kann der Herausgeber auch nicht für den Ausdruck, wie für seinen eigenen, verantwortlich gemacht werden; es handelte sich darum ein fremdes Material darzustellen, fremde Ideenzüge mitzutheilen, dabei sich auch wo möglich nicht aus den Kreisen der eigenthümlichen Bezeichnung zu entfernen. Nur innerhalb dieser gegebenen und vorausgesetzten Bedingungen, die für einen freien Styl zugleich Hemmungen sind, kann man von dem Herausgeber eine Rechenschaft verlangen.

Als Quellen bei der Bearbeitung dienten zunächst die Hegelschen Manuscripte. Oft enthalten diese nur einzelne bisweilen durch Striche verbundene Worte und Namen, augenscheinlich um dem Gedächtnisse beim Lehren nachzuhelfen; dann aber wieder längere Sätze, bisweilen Ausarbeitungen von der Länge einer Seite oder mehr. Diesem letzteren Theile des Manuscripts konnte mancher schlagende Ausdruck, manche energische Bezeichnung entnommen werden: die Hefte empfingen in diesem ihre Rectification, und man muß sich wundern, mit welcher nachhaltigen Ausdauer hier immer wieder auf schon länger Gedachtes zurückgekommen wurde. Hegel erscheint in ihnen als der fleißigste, sorgsamste Docent,

der immer bedacht ist Flüchtiges zu vertiefen, und das, was sich verlaufen möchte, mit den Klammern der Idee zu befestigen. Was nun den zweiten Bestandtheil der Quellen, die Hefte, betrifft, so habe ich welche aus allen fünf Jahrgängen dieser Vorlesung, aus den Jahren $18\frac{22}{23}$, $18\frac{24}{25}$, $18\frac{26}{27}$, $18\frac{28}{29}$, $18\frac{30}{31}$, vor mir gehabt, und zwar in den Nachschriften des Herrn Geh. Ober-Regierungsrath Schulze, des Herrn Hauptmanns von Griesheim, des Herrn Professors Hotho, des Herrn Dr. Werder, des Herrn Dr. Heimann, und des Sohnes des Philosophen, des Herrn Carl Hegel. Erst in dem Jahrgange $18\frac{30}{31}$ kam Hegel dazu, etwas weitläufiger von dem Mittelalter und der neueren Zeit zu handeln, und die Darstellung im Buche ist meist diesem letzteren Vortrage entlehnt. Vielen meiner Herren Collegen und Freunde, die ich gern namhaft machte, wenn ich annehmen dürfte, daß sie es mir gestatteten, bin ich für Verbesserungen, Zusätze und Hülfe jeder Art verbunden. Ohne sie würde das Buch im Thatsächlichen weit unvollkommener seyn, als es jetzt vielleicht ist.

Mit dieser hier erscheinenden Philosophie der Geschichte, mit der in wenigen Monaten vollendeten Aesthetik, und mit der Encyklopädie, die ebenfalls in ihrer neuen Gestalt und Weise nicht mehr lange auf sich warten lassen wird, ist alsdann das ganze Werk der Herausgabe Hegelscher Schriften abgeschlossen. Für unseren Freund und Lehrer wird es ein Denkmal des Ruhms, für die Herausgeber ein Denkmal der Pietät seyn, deren Ehre und Wahrheit nicht in weibischem Bedauern, sondern in dem wieder zu Thaten sich erhebenden Schmerze liegt. Dafür hat sie aber auch keine andere Anerkennung zu verlangen, als welche jeder schon in dem vollendeten

Pflichtgefühle selber besitzt, und wenn Lebendverstorbene uns wegen der Geringheit unserer Mittel bezüchtigen zu können glauben, so dürfen wir, wegen der Fülle unserer Gesinnung, einen Ablaß verhoffen. Die Hegelschen vier Weltalter sind wenigstens erschienen.

Berlin, den 8. Juni 1837.

**Eduard Gans.**

# Vorrede zur zweiten Auflage.

Die veränderte Gestalt, in welcher Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte auf's Neue erscheinen, macht eine Erklärung nöthig, über das Verhältniß dieser zweiten Auflage sowohl zu dem vorhandenen Material der Vorlesungen selbst als zur ersten Redaction derselben.

Der verewigte Professor Gans, der Herausgeber der Philosophie der Geschichte, hat mit geistreichem Geschick Vorlesungen zu einem Buche gemacht; er hat sich dabei hauptsächlich an die letzten Vorträge Hegel's gehalten, weil sie die populärsten waren und für den Zweck die geeignetsten schienen.

Seiner Bemühung ist es gelungen die Vorlesungen im Ganzen so herzustellen, wie sie im Winter 18$\frac{30}{31}$ gehalten wurden, und dieses Resultat könnte vollkommen genügen, wenn die verschiedenen Vorträge Hegels gleichmäßiger und übereinstimmender, wenn sie nicht überhaupt von der Beschaffenheit wären, daß sie sich wesentlich unter einander ergänzen. Denn wie mächtig auch Hegel die Ausdehnung der

Erscheinungswelt durch den Gedanken zusammendrängte, so konnte er doch unmöglich im Laufe eines Semesters den unermeßlichen Stoff der Geschichte ganz bewältigen und gleichmäßig darstellen. Bei dem ersten Vortrage im Winter 18 22/23 war es ihm hauptsächlich um die Entwickelung des philosophischen Begriffs zu thun, um zu zeigen, wie dieser den eigentlichen Kern der Geschichte und die bewegende Seele der welthistorischen Völker ausmache. An China und Indien wollte er dann, seiner eigenen Aeußerung nach, nur beispielsweise ausführen, wie ein Nationalcharakter philosophisch aufzufassen sei; das konnte leichter bei diesen statarischen Nationen des Orients geschehen, als bei solchen Völkern, die eine wirkliche Geschichte und historische Entwickelung ihres Charakters haben. Mit Vorliebe verweilte er noch bei den Griechen, für welche er eine jugendliche Begeisterung immer bewahrte, und nach kurzer Betrachtung der römischen Welt suchte er zuletzt Mittelalter und neue Zeit in wenigen Vorlesungen zu umfassen, denn die Zeit drängte und wo, wie in der christlichen Welt, der Gedanke nicht mehr in der Fülle der Erscheinungen verborgen liegt, sondern sich selbst ankündigt und offenbar wird in der Geschichte, da kann der Philosoph seinen Vortrag eher zusammenziehn, indem er die forttreibende Idee nur anzudeuten nöthig hat. — In den späteren Vorträgen hingegen wurde China und Indien, der Orient überhaupt, kürzer durchgenommen und der germanischen Welt mehr Zeit und Aufmerksamkeit zugewendet. Des Philosophischen und Allgemeinen wurde allmälig weniger, der historische Stoff machte sich breiter, das Ganze wurde populärer.

Man sieht leicht, wie die verschiedenen Vorträge einander ergänzen, und wie man ihren ganzen Stoff nur dann beisammen hat, wenn man das eigenthümlich Phi-

losophische der ersten Vorträge, welches das Fundamentale bei dem Werke ausmachen muß, mit der historischen Breite der letzten verbindet.

Hätte Hegel seine Hefte so gehalten, wie Universitätslehrer sonst wohl zu thun pflegen, daß sie zum ersten Entwurf spätere Verbesserungen und Bereicherungen nur hinzufügen, so wäre die Vorstellung richtig, daß seine letzten Vorträge auch die gereiftesten seyn müßten. Da aber vielmehr eine jede Vorlesung bei ihm eine neue That des Gedankens war, so giebt auch jede nur den Ausdruck derjenigen philosophischen Kraft, welche den Geist zur Zeit belebte; und so zeigt sich wirklich in den beiden ersten Vorträgen von 18$\frac{22}{23}$ und 18$\frac{24}{25}$ eine weit ergreifendere Energie der Idee und des Ausdrucks, eine viel reichere Ausstattung an schlagenden Gedanken und treffenden Bildern, als in den späteren zu finden ist, wo jene erste Begeisterung, welche die Gedanken bei ihrer Entdeckung begleitet, durch die Wiederholung an lebendiger Frische nur verlieren konnte.

Aus dem Gesagten geht hinlänglich hervor, welche Aufgabe der neuen Bearbeitung gestellt war. Aus den ersten Vorträgen war eine nicht geringe Gedankenfülle nachzuholen und dem Ganzen der Ton der Ursprünglichkeit wiederzugeben. Es wurde demnach der gedruckte Text zu Grunde gelegt und mit möglichster Schonung darin eingeschaltet, ergänzt, ersetzt, umgestellt, wie es die Sache zu erfordern schien. Der subjectiven Ansicht war dabei kaum ein Spielraum gelassen, da bei allen solchen Veränderungen Hegels Manuscripte zur alleinigen Norm dienten. Denn hatte die erste Redaction dieser Vorlesungen, mit Ausnahme eines Theils der Einleitung, sich nur an die nachgeschriebenen Hefte der Zuhörer gehalten, so suchte die neue sie auch darin zu ergänzen, daß sie durchaus von

den eigenhändigen Manuscripten ausging und sich jener Hefte nur bediente, um sich in diesen zu orientiren und sie zu ordnen. Gleichmäßigkeit des Tons für das ganze Werk wollte der Bearbeiter allein dadurch erhalten, daß er überall den Autor in seinen eigenen Worten reden ließ; weßhalb nicht nur die neuen Einschaltungen wörtlich aus den Manuscripten genommen sind, sondern auch in dem beibehaltenen Text der eigenthümliche Ausdruck, wo der nachschreibende Zuhörer ihn verloren hatte, wiederhergestellt wurde.

Für diejenigen, welche die Strenge des Denkens in einen formellen Schematismus setzen, und diesen sogar polemisch gegen eine andre Weise des Philosophirens kehren, kann noch bemerkt werden, daß Hegel so wenig an den einmal gemachten Unterabtheilungen festhielt, daß er bei jedem Vortrag daran änderte und z. B. den Buddhaismus und Lamaismus bald vor bald nach Indien abhandelte, die christliche Welt bald enger auf die germanischen Völker beschränkte, bald das byzantinische Kaiserthum mit hineinzog, u. A. m. Die neue Redaction hat sich nur zu wenigen Veränderungen in dieser Beziehung veranlaßt gesehen.

Als der Verein für die Herausgabe von Hegels Werken mich mit dem Auftrag einer neuen Bearbeitung der Philosophie der Geschichte meines Vaters beehrte, ernannte er zugleich als Sachwalter der ersten Redaction und als Stellvertreter des durch den Tod aus seiner Mitte geschiedenen Freundes Gans, drei seiner Mitglieder, die Herren Geh. Ober-Regierungsrath Dr. Schulze, Professor von Henning, Professor Hotho, welchen die neue Bearbeitung zur Durchsicht vorgelegt werden sollte. Bei dieser Revision hatte ich mich nicht nur bei den gemachten Veränderungen der Zustimmung der verehrten Herren und hochgeschätzten Freunde zu erfreuen, sondern bin ihnen auch

noch den Dank für viele neue Berichtigungen schuldig geworden, welchen ich ihnen mit Freuden auch öffentlich abstatte.

Schließlich fühle ich mich zu dem Bekenntniß gedrungen, daß meine Dankbarkeit gegen den hochverehrten Verein für die ruhmwürdige That der Liebe zur Wissenschaft, der Freundschaft und Uneigennützigkeit, welche ihm das Entstehen gab und ihn noch zusammenhält, allein dadurch noch erhöhet werden konnte, daß er auch mir eine Theilnahme an der Herausgabe der Werke meines geliebten Vaters vergönnt hat.

Berlin, den 16. Mai 1840.

**Karl Hegel.**

# Inhalts-Verzeichniß.



## Erster Theil.



## Zweiter Theil.

## Dritter Theil.



## Vierter Theil.

# Philosophie der Geschichte.

# Einleitung.

M. h. H.

Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte, das heißt, es sind nicht allgemeine Reflexionen über dieselbe, welche wir aus ihr gezogen hätten, und aus ihrem Inhalte als dem Beispiele erläutern wollten, sondern es ist die Weltgeschichte selbst*). Damit nun zuvörderst klar werde, was sie sey, scheint es vor allen Dingen nöthig, die andern Weisen der Geschichtsbehandlung durchzugehen. Der Arten die Geschichte zu betrachten, giebt es überhaupt drei:

a) die ursprüngliche Geschichte,

b) die reflectirte Geschichte,

c) die philosophische.

a) Was die erste betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben, z. B. Herodot, Thucydides und andere ähnliche Geschichtsschreiber, welche vornehmlich die Thaten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geiste sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das

*) Ich kann kein Compendium dabei zu Grunde legen; in meinen Grundlinien der Philosophie des Rechts §. 341—360. habe ich übrigens bereits den näheren Begriff solcher Weltgeschichte angegeben, wie auch die Principien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

Reich der geistigen Vorstellung übertrugen. Die äußerliche Erscheinung wird so in die innerliche Vorstellung übersetzt. So arbeitet auch der Dichter den Stoff, den er in seiner Empfindung hat, für die Vorstellung heraus. Freilich haben auch diese unmittelbaren Geschichtsschreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden (es ist nicht möglich, daß ein Mensch alles allein sehe); aber doch nur, wie der Dichter auch die gebildete Sprache, der er so vieles verdankt, als Ingrediens besitzt. Die Geschichtsschreiber binden zusammen, was flüchtig vorüberrauscht und legen es im Tempel der Mnemosyne nieder, zur Unsterblichkeit. Sagen, Volkslieder, Ueberlieferungen sind von solcher ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen, und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen. Hier haben wir es mit Völkern zu thun, welche wußten, was sie waren und wollten. Der Boden angeschauter oder anschaubarer Wirklichkeit giebt einen festeren Grund, als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern machen, die zu fester Individualität gediehen sind.

Solche ursprüngliche Geschichtsschreiber nun schaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Thaten und Zustände in ein Werk der Vorstellung um. Der Inhalt solcher Geschichten kann daher nicht von großem äußeren Umfange seyn (man betrachte Herodot, Thucydides, Guicciardini); was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung ist, ist ihr wesentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erschafft, der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist einer und derselbe. Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat. Es sind kurze Zeiträume, individuelle Gestaltungen von Menschen und Begebenheiten: es sind die einzelnen unreflectirten Züge, aus denen er sein Gemälde sammelt, um das Bild so bestimmt, als er es in der Anschauung oder in anschau-

lichen Erzählungen vor sich hatte, vor die Vorstellung der Nachwelt zu bringen. Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn er lebt im Geiste der Sache, und ist noch nicht über sie hinaus; gehört er sogar, wie Cäsar dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, so sind seine Zwecke es selbst, die als geschichtliche auftreten. Wenn hier gesagt wird, daß ein solcher Geschichtsschreiber nicht reflectire, sondern daß die Personen und Völker selbst vorkommen, so scheinen die Reden dagegen zu sprechen, welche zum Beispiel bei Thucydides gelesen werden, und von denen man behaupten kann, daß sie sicherlich nicht so gehalten worden sind. Reden aber sind Handlungen unter Menschen, und zwar sehr wesentlich wirksame Handlungen. Freilich sagen die Menschen oft, es seyen nur Reden gewesen, und wollen insofern die Unschuld derselben darthun. Solches Reden ist lediglich Geschwätz, und Geschwätz hat den wichtigen Vortheil unschuldig zu seyn. Aber Reden von Völkern zu Völkern, oder an Völker und Fürsten sind integrirende Bestandtheile der Geschichte. Wären nun solche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetsten, ächtesten, edelsten Staatsmannes, auch von Thucydides ausgearbeitet, so sind sie dem Perikles doch nicht fremd. In diesen Reden sprechen diese Menschen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Persönlichkeit, das Bewußtseyn ihrer politischen Verhältnisse, wie ihrer sittlichen und geistigen Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke und Handlungsweisen aus. Was der Geschichtsschreiber sprechen läßt, ist nicht ein geliehenes Bewußtseyn, sondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieser Geschichtsschreiber, in welche man sich hineinstudiren und bei denen man verweilen muß, wenn man mit den Nationen leben, und sich in sie versenken möchte, dieser Historiker, in denen man nicht bloß Gelehrsamkeit, sondern tiefen und ächten Genuß zu suchen hat, giebt es nicht so viele, als man vielleicht denken möchte; Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geschichte, und Thucydides sind schon genannt worden.

Xenophon's Rückzug der Zehntausend ist ein eben so ursprüngliches Buch: Cäsar's Commentare sind das einfache Meisterwerk eines großen Geistes. Im Alterthume waren diese Geschichtsschreiber nothwendig große Capitaine und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Bischöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen standen, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenschreiber, welche ebenso isolirt waren, als jene Männer des Alterthums im Zusammenhange sich befanden. In neuerer Zeit haben sich alle Verhältnisse geändert. Unsere Bildung ist wesentlich auffassend, und verwandelt sogleich alle Begebenheiten für die Vorstellung in Berichte. Deren haben wir vortreffliche, einfache, bestimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäsär's wohl an die Seite gesetzt werden können, und wegen des Reichthums ihres Inhalts, und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender sind. Auch gehören hierher die französischen Memoires. Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben, und enthalten häufig viel Anekdotisches, so daß ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Cardinals von Retz; diese zeigen ein größeres geschichtliches Feld. In Deutschland finden sich solche Meister selten; Friedrich der Große (histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hoch gestellt müssen eigentlich solche Männer seyn. Nur, wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geschaut hat.

b) Die zweite Art der Geschichte können wir die reflectirende nennen. Es ist die Geschichte, deren Darstellung, nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern rücksichtlich des Geistes über die Gegenwart hinaus ist. In dieser zweiten Gattung sind ganz verschiedene Arten zu unterscheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Uebersicht der ganz

schichte eines Volkes oder eines Landes, oder der Welt, kurz das, was wir allgemeine Geschichte schreiben nennen. Hierbei ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit seinem Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts. Dazu werden besonders die Principien wichtig seyn, die sich der Verfasser theils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, theils von der Art, wie er die Geschichte anfertigen will. Bei uns Deutschen ist die Reflexion und Gescheidtheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise besonders sich in den Kopf gesetzt. Die Engländer nnd Franzosen wissen im Allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse: sie stehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt sich jeder eine Eigenthümlichkeit aus, und statt Geschichte zu schreiben, bestreben wir uns immer zu suchen, wie Geschichte geschrieben werden müsse. Diese erste Art der reflectirten Geschichte schließt sich zunächst an die vorhergegangene an, wenn sie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geschichte eines Landes darzustellen. Solche Compilationen (es gehören dahin die Geschichten des Livius, Diodor's von Sicilien, Joh. von Müller's Schweizergeschichte) sind, wenn sie gut gemacht sind, höchst verdienstlich. Am besten ist es freilich, wenn sich die Historiker denen der ersten Gattung nähern, und so anschaulich schreiben, daß der Leser die Vorstellung haben kann, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Aber der Eine Ton, den ein Individuum, das einer bestimmten Bildung angehört, haben muß, wird häufig nicht nach den Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, modificirt, und der Geist, der aus dem Schriftsteller spricht, ist ein anderer, als der Geist dieser Zeiten. So läßt Livius die alten Könige Roms, die Consuln und Heerführer Reden halten, wie sie nur einem gewandten Advokaten der Livianischen Zeit zukommen, und welche wieder auf's stärkste mit ächten aus dem

Alterthum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa, contrastiren. So giebt uns derselbe Beschreibungen von Schlachten, als ob er sie mit angesehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann, und deren Bestimmtheit wieder mit dem Mangel an Zusammenhang und mit der Inconsequenz contrastirt, welche in andren Stücken oft über Hauptverhältnisse herrscht. Was der Unterschied eines solchen Compilators und eines ursprünglichen Historikers ist, erkennt man am besten, wenn man den Polybius mit der Art vergleicht, wie Livius dessen Geschichte in den Perioden, in welchen des Polybius Werk aufbehalten ist, benutzt, auszieht und abkürzt. Johannes von Müller hat seiner Geschichte in dem Bestreben den Zeiten, die er beschreibt, treu in seiner Schilderung zu seyn, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantisches Aussehen gegeben. Man lies't in dem alten Tschudy dergleichen viel lieber: alles ist naiver und natürlicher, als in einer solchen bloß gemachten affectirten Alterthümlichkeit.

Eine Geschichte der Art, welche lange Perioden, oder die ganze Weltgeschichte überschauen will, muß die individuelle Darstellung des Wirklichen in der That aufgeben, und sich mit Abstractionen abkürzen, nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulassen sind, sondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigste Epitomator bleibt. Eine Schlacht, ein großer Sieg, eine Belagerung sind nicht mehr sie selbst, sondern werden in einfache Bestimmungen zusammengezogen. Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, so sagt er bisweilen kurz genug: Dieses Jahr ist mit den Volskern Krieg geführt worden.

bb) Eine zweite Art der reflectirten Geschichte ist alsdann die pragmatische. Wenn wir mit der Vergangenheit zu thun haben, und wir uns mit einer entfernten Welt beschäftigen, so thut sich eine Gegenwart für den Geist auf, die dieser aus seiner eigenen Thätigkeit zum Lohn für seine Bemühung hat. Die

Begebenheiten sind verschieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zusammenhang Einer. Dies hebt die Vergangenheit auf, und macht die Begebenheit gegenwärtig. Pragmatische Reflexionen, so sehr sie abstract sind, sind so in der That das Gegenwärtige, und die Erzählungen der Vergangenheit beleben zu heutigem Leben. Ob nun solche Reflexionen wirklich interessant und belebend seyen, das kommt auf den eigenen Geist des Schriftstellers an. Es ist hier auch besonders der moralischen Reflexionen Erwähnung zu thun, und der durch die Geschichte zu gewinnenden moralischen Belehrung, auf welche hin dieselbe oft bearbeitet wurde. Wenn auch zu sagen ist, daß Beispiele des Guten das Gemüth erheben und beim moralischen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, so sind doch die Schicksale der Völker und Staaten, deren Interessen, Zustände und Verwickelungen ein anderes Feld. Man verweis't Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat so eigenthümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand, daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muß, und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas, wie eine fahle Erinnerung, hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts ist in dieser Rücksicht schaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diese in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist. Nichts ist verschiedener, als die Natur dieser Völker und die Natur unserer Zeiten. Johannes von Müller, der bei seiner allgemeinen, wie bei seiner Schweizergeschichte solche moralische Absichten hatte,

noch den Dank für viele neue Berichtigungen schuldig geworden, welchen ich ihnen mit Freuden auch öffentlich abstatte.

Schließlich fühle ich mich zu dem Bekenntniß gedrungen, daß meine Dankbarkeit gegen den hochverehrten Verein für die ruhmwürdige That der Liebe zur Wissenschaft, der Freundschaft und Uneigennützigkeit, welche ihm das Entstehen gab und ihn noch zusammenhält, allein dadurch noch erhöhet werden konnte, daß er auch mir eine Theilnahme an der Herausgabe der Werke meines geliebten Vaters vergönnt hat.

Berlin, den 16. Mai 1840.

**Karl Hegel.**

# Inhalts-Verzeichniß.

erst aufzuklären hatten, weil sich ihr Begriff von selbst verstand, so ist es anders mit dieser letzten, denn diese scheint in der That einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen. Das Allgemeine ist jedoch, daß die Philosophie der Geschichte nichts Anderes, als die denkende Betrachtung derselben bedeutet. Das Denken können wir aber einmal nicht unterlassen; dadurch unterscheiden wir uns von dem Thier, und in der Empfindung, in der Kenntniß und Erkenntniß, in den Trieben und im Willen, sofern sie menschlich sind, ist ein Denken. Diese Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erscheinen, weil in der Geschichte das Denken dem Gegebenen und Seyenden untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philosophie im Gegentheil aber eigene Gedanken zugeschrieben werden, welche die Speculation aus sich ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe. Gehe sie mit solchen an die Geschichte, so behandle sie sie wie ein Material, lasse sie nicht wie sie ist, sondern richte sie nach dem Gedanken ein, construire sie daher, wie man sagt, a priori. Da die Geschichte nun aber bloß aufzufassen hat, was ist und gewesen ist, die Begebenheiten und Thaten, und um so wahrer bleibt, je mehr sie sich an das Gegebene hält, so scheint mit diesem Treiben das Geschäft der Philosophie in Widerspruch zu stehen, und dieser Widerspruch und der daraus für die Speculation entspringende Vorwurf soll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Berichtigungen der unendlich vielen und speciellen schiefen Vorstellungen einlassen wollen, die über den Zweck, die Interessen und die Behandlungen des Geschichtlichen und seines Verhältnisses zur Philosophie im Gange sind, oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sey. Diese Ueberzeugung und Einsicht ist eine Vor-

aussetzung in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dieß keine Voraussetzung. Durch die speculative Erkenntniß in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft — bei diesem Ausdrucke können wir hier stehen bleiben, ohne die Beziehung und das Verhältniß zu Gott näher zu erörtern — die Substanz wie die unendliche Macht, sich selbst der unendliche Stoff alles natürlichen und geistigen Lebens, wie die unendliche Form, die Bethätigung dieses ihres Inhalts ist. Die Substanz ist sie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Seyn und Bestehen hat — die unendliche Macht, indem die Vernunft nicht so ohnmächtig ist, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen, und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Besonderes in den Köpfen einiger Menschen vorhanden zu seyn; der unendliche Inhalt, alle Wesenheit und Wahrheit, und ihr selbst ihr Stoff, den sie ihrer Thätigkeit zu verarbeiten giebt, denn sie bedarf nicht, wie endliches Thun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials gegebener Mittel, aus denen sie Nahrung und Gegenstände ihrer Thätigkeit empfinge; sie zehrt aus sich und ist sich selbst das Material, das sie verarbeitet; wie sie sich nur ihre eigene Voraussetzung und der absolute Endzweck ist, so ist sie selbst dessen Bethätigung und Hervorbringung aus dem Inneren in die Erscheinung, nicht nur des natürlichen Universums, sondern auch des geistigen — in der Weltgeschichte. Daß nun solche Idee das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige ist, daß sie sich in der Welt offenbart, und nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was, wie gesagt, in der Philosophie bewiesen, und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philosophie noch nicht bekannt sind, könnte ich nun etwa darum ansprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durste nach ihrer Erkenntniß zu diesem Vor-

trag der Weltgeschichte hinzuzutreten: und es ist allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntniß, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntnissen, was als subjectives Bedürfniß bei dem Studium der Wissenschaften vorausgesetzt werden müßte. Wenn man nämlich nicht den Gedanken, die Erkenntniß der Vernunft, schon mit zur Weltgeschichte bringt, so sollte man wenigstens den festen, unüberwindlichen Glauben haben, daß Vernunft in derselben ist, und auch den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben sey, sondern im Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse. In der That aber habe ich solchen Glauben nicht zum voraus in Anspruch zu nehmen. Was ich vorläufig gesagt habe, und noch sagen werde, ist nicht bloß, auch in Rücksicht unserer Wissenschaft, als Voraussetzung, sondern als Uebersicht des Ganzen zu nehmen, als das Resultat der von uns aufzustellenden Betrachtung, ein Resultat, das **mir** bekannt ist, weil ich bereits das Ganze kenne. Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sey, daß sie der vernünftige, nothwendige Gang des Weltgeistes gewesen, des Geistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, aber in dem Weltdaseyn diese seine eine Natur explicirt. Dieß muß, wie gesagt, das Ergebniß der Geschichte seyn. Die Geschichte aber haben wir zu nehmen, wie sie ist: wir haben historisch, empirisch zu verfahren; unter anderem müssen wir uns nicht durch die Historiker vom Fach verführen lassen, denn diese, namentlich Deutsche, welche eine große Autorität besitzen, machen das, was sie den Philosophen vorwerfen, nämlich a priorische Erdichtungen in der Geschichte. Es ist z. B. eine weit verbreitete Erdichtung, daß ein erstes und ältestes Volk gewesen sey, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einsicht und Weisheit, in durchdringender Kenntniß aller Naturgesetze und geistiger Wahrheit, oder daß es diese und jene Priestervölker gegeben,

oder um etwas Specielles anzuführen, daß es ein römisches Epos gegeben, aus welchem die römischen Geschichtsschreiber die älteste Geschichte geschöpft haben u. s. f. Dergleichen Autoritäten wollen wir den geistreichen Historikern von Fach überlassen, unter denen sie bei uns nicht ungewöhnlich sind. Als die erste Bedingung könnten wir somit aussprechen, daß wir das Historische getreu auffassen; allein in solchen allgemeinen Ausdrücken, wie treu und auffassen, liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgiebt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken, und bringt seine Kategorien mit, und sieht durch sie das Vorhandene: bei allem insbesondere, was wissenschaftlich seyn soll, darf die Vernunft nicht schlafen, und muß Nachdenken angewandt werden; wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an: Beides ist in Wechselbestimmung. Aber die unterschiedenen Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurtheilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Thatsachen, welches die am nächsten liegende Kategorie ist, gehören nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Gesichtspunkte über die allgemeine Ueberzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenso in der Weltgeschichte geherrscht habe, und herrsche, will ich erinnern, weil sie uns zugleich Veranlassung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hinzudeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

A. Das Eine ist das Geschichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerst gesagt hat, der νοῦς, der Verstand überhaupt, oder die Vernunft, regiere die Welt, — nicht eine Intelligenz als selbstbewußte Vernunft — nicht ein Geist als solcher — Beides müssen wir sehr wohl von einander unterscheiden. Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen: diese Gesetze sind die Vernunft desselben, aber weder die Sonne,

noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtseyn darüber. So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur ist, daß sie von allgemeinen Gesetzen unabänderlich regiert wird, frappirt uns nicht: wir sind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus: ich habe auch darum jenes geschichtlichen Umstandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geschichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial scheinen kann, nicht immer in der Welt gewesen, daß solcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geschichte des menschlichen Geistes macht. Aristoteles sagt von Anaxagoras, als vom Urheber jenes Gedankens: er sey wie ein Nüchterner unter Trunkenen erschienen. Von Anaxogoras hat Sokrates diesen Gedanken aufgenommen, und er ist zunächst in der Philosophie mit Ausnahme Epikur's, der dem Zufall alle Ereignisse zuschrieb, der herrschende geworden. „Ich freute mich desselben, läßt Plato ihn sagen, und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Besonderen seinen besonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde: ich hätte diese Hoffnung um Vieles nicht aufgegeben. Aber wie sehr wurde ich getäuscht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras selbst eifrig vornahm, und fand, daß er nur äußerliche Ursachen, als Luft, Aether, Wasser und dergleichen statt der Vernunft aufführt." Man sieht, das Ungenügende, welches Sokrates an dem Princip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Princip selbst, sondern den Mangel an Anwendung desselben auf die concrete Natur, daß diese nicht aus jenem Princip verstanden, begriffen ist, daß überhaupt jenes Princip abstract gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwickelung desselben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organisation gefaßt ist. Ich mache auf diesen Unterschied hier gleich von Anfang an aufmerksam, ob eine Bestimmung, ein Grundsatz, eine Wahrheit nur abstract festgehalten, oder aber zur näheren Determination und zur concreten Entwickelung fortgegangen wird. Dieser

Unterschied ist durchgreifend, und unter Anderem werden wir vornehmlich auf diesen Umstand am Schlusse unserer Weltgeschichte in dem Erfassen des neuesten politischen Zustandes zurückkommen.

Das Weitere ist, daß diese Erscheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zusammenhängt, die uns wohl bekannt ist — in der Form der religiösen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall, und äußerlichen zufälligen Ursachen preisgegeben sey, sondern eine Vorsehung die Welt regiere. Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Princip Anspruch machen wolle, jedoch an den Glauben daran, in dieser religiösen Form, dürfte ich appelliren, wenn überhaupt die Eigenthümlichkeit der Wissenschaft der Philosophie es zuließe, daß Voraussetzungen gelten, oder von einer anderen Seite gesprochen, weil die Wissenschaft, welche wir abhandeln wollen, selbst erst den Beweis, obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundsatzes geben soll. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Principe, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, das ist, den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht: die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken. Aber weiterhin thut sich nun auch die Verschiedenheit, ja der Gegensatz dieses Glaubens und unseres Princips gerade auf dieselbe Weise hervor, wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundsatze des Anaxagoras. Jener Glaube ist nämlich gleichfalls unbestimmt, ist was man Glaube an die Vorsehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fort. Die Geschichte erklären aber heißt, die Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit der Vorsehung nennt man ge-

wöhnlich ihren Plan. Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen seyn soll, ja welchen es Vermessenheit eyn soll, erkennen zu wollen. Die Unwissenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verstand sich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußtseyn des Gedankens war in ihm, und überhaupt in Griechenland, noch nicht weiter gekommen; er vermochte noch nicht sein allgemeines Princip auf das Concrete anzuwenden, dieses aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erst einen Schritt darin, die Vereinigung des Concreten mit dem Allgemeinen zu erfassen, gethan. Anaxagoras war somit nicht polemisch gegen solche Anwendung; jener Glaube an die Vorsehung aber ist es wenigstens gegen die Anwendung im Großen, oder gegen die Erkenntniß des Plans der Vorsehung. Denn im Besonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüther in einzelnen Vorfallenheiten nicht blos Zufälliges, sondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Noth unerwartet eine Hülfe gekommen ist, aber diese Zwecke selbst sind beschränkter Art, sind nur die besonderen Zwecke dieses Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeschichte mit Individuen zu thun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten sind: wir können also nicht bei jener, so zu sagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorsehung stehen bleiben, und eben so wenig bei dem bloß abstracten, unbestimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorsehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den bestimmteren Thaten derselben. Wir haben vielmehr Ernst damit zu machen, die Wege der Vorsehung, die Mittel und Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und wir haben diese auf jenes allgemeine Princip zu beziehen. Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntniß des Plans der göttlichen Vorsehung überhaupt an eine in unseren Zeiten an Wichtigkeit obenanstehende Frage erinnert, an die nämlich, über die Möglichkeit Gott zu erkennen, oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu seyn, an

die zum Vorurtheil gewordene Lehre, daß es unmöglich sey, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengesetzt, was in der heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, nicht bloß Gott zu lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geläugne dessen vor, was ebendaselbst gesagt ist, daß der Geist es sey, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, selbst die Tiefen der Gottheit durchdringe. Indem man das göttliche Wesen jenseits unserer Erkenntniß und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, so erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen. Man ist davon befreit, seiner Erkenntniß eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegentheil hat dann die Eitelkeit derselben und das subjective Gefühl für sich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demuth, indem sie sich die Erkenntniß Gottes vom Leibe hält, weiß sehr wohl, was sie für ihre Willkür und eitles Treiben damit gewinnt. Ich habe deßhalb die Erwähnung, daß unser Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe sie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zusammenhängt, nicht unterlassen wollen, um nicht den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philosophie sich scheue, oder zu scheuen habe, an die religiösen Wahrheiten zu erinnern, und denselben aus dem Wege ginge, und zwar, weil sie gegen dieselben, so zu sagen, kein gutes Gewissen habe. Vielmehr ist es in neueren Zeiten so weit gekommen, daß die Philosophie sich des religiösen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hat. In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt. Gott will nicht engherzige Gemüther und leere Köpfe zu seinen Kindern, sondern solche, deren Geist von sich selbst arm, aber reich an Erkenntniß seiner ist, und die in diese Erkenntniß Gottes allein allen Werth setzen. Die Entwickelung des denkenden Geistes,

welche aus dieser Grundlage der Offenbarung des göttlichen Wesens ausgegangen ist, muß dazu endlich gedeihen, das, was dem fühlenden und vorstellenden Geiste zunächst vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfassen; es muß endlich an der Zeit seyn, auch diese reiche Production der schöpferischen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeschichte ist. Es war eine Zeit lang Mode, Gottes Weisheit in Thieren, Pflanzen, einzelnen Schicksalen zu bewundern. Wenn zugegeben wird, daß die Vorsehung sich in solchen Gegenständen und Stoffen offenbare, warum nicht auch in der Weltgeschichte? Dieser Stoff scheint zu groß. Aber die göttliche Weisheit, d. i. die Vernunft, ist eine und dieselbe im Großen, wie im Kleinen, und wir müssen Gott nicht für zu schwach halten, seine Weisheit auf's Große anzuwenden. Unsere Erkenntniß geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte, wie auf dem Boden der Natur, so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geistes, herausgekommen ist. Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibnitz metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten, abstracten Kategorien versucht hat, so daß das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der That liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntniß als in der Weltgeschichte. Diese Aussöhnung kann nur durch die Erkenntniß des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verschwindet, durch das Bewußtseyn, theils was in Wahrheit der Endzweck der Welt sey, theils daß derselbe in ihr verwirklicht worden sey, und nicht das Böse neben ihm sich letzlich geltend gemacht habe. Hiefür aber genügt der bloße Glaube an den *νοῦς* und die Vorsehung noch keineswegs. Die Vernunft, von der gesagt worden, daß sie in der Welt regiere, ist ein eben so unbestimmtes Wort, als die Vorsehung — man spricht immer von der Vernunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre

Bestimmung, ihr Inhalt ist, wonach wir beurtheilen können, ob etwas vernünftig ist, ob unvernünftig. Die Vernunft in ihrer Bestimmung gefaßt, dieß ist erst die Sache; das Andere, wenn man ebenso bei der Vernunft überhaupt stehen bleibt, das sind nur Worte. Mit diesen Angaben gehen wir zu dem zweiten Gesichtspunkte über, den wir in dieser Einleitung betrachten wollen.

B. Die Frage, was die Bestimmung der Vernunft an ihr selbst sey, fällt, insofern die Vernunft in Beziehung auf die Welt genommen wird, mit der Frage zusammen, was der Endzweck der Welt sey; näher liegt in diesem Ausdruck, daß derselbe realisirt, verwirklicht werden soll. Es ist daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieses Endzwecks, die Bestimmung selbst als solche, und die Verwirklichung derselben.

Zuerst müssen wir beachten, daß unser Gegenstand, die Weltgeschichte, auf dem geistigen Boden vorgeht. Welt begreift die physische und psychische Natur in sich; die physische Natur greift gleichfalls in die Weltgeschichte ein, und wir werden schon im Anfange auf diese Grundverhältnisse der Naturbestimmung aufmerksam machen. Aber der Geist und der Verlauf seiner Entwickelung ist das Substantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie sie an ihr selbst gleichfalls ein System der Vernunft ist, in einem besonderen, eigenthümlichen Elemente, sondern nur relativ auf den Geist. Der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner concretesten Wirklichkeit; dessenungeachtet aber, oder vielmehr um von dieser Weise seiner concreten Wirklichkeit auch das Allgemeine zu fassen, müssen wir von der Natur des Geistes zuvörderst einige abstracte Bestimmungen vorausschicken. Doch kann dies hier mehr nur behauptungsweise geschehen und ist hier nicht der Ort die Idee des Geistes speculativ zu entwickeln, denn was in einer Einleitung gesagt werden kann, ist überhaupt als historisch, wie schon bemerkt, als eine Voraussetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhal-

ten hat, oder in der Folge der Abhandlung der Wissenschaft der Geschichte erst seine Beglaubigung empfangen soll.

Wir haben also hier anzugeben:

a) die abstracten Bestimmungen der Natur des Geistes;

b) welche Mittel der Geist braucht, um seine Idee zu realisiren;

c) endlich ist die Gestalt zu betrachten, welche die vollständige Realisirung des Geistes im Daseyn ist — der Staat.

a) Die Natur des Geistes läßt sich durch den vollkommenen Gegensatz desselben erkennen. Wie die Substanz der Materie die Schwere ist, so, müssen wir sagen, ist die Substanz, das Wesen des Geistes die Freiheit. Jedem ist es unmittelbar glaublich, daß der Geist auch unter anderen Eigenschaften die Freiheit besitze; die Philosophie aber lehrt uns, daß alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind, alle nur diese suchen und hervorbringen; es ist dieß eine Erkenntniß der speculativen Philosophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geistes sey. Die Materie ist insofern schwer, als sie nach einem Mittelpunkte treibt: sie ist wesentlich zusammengesetzt, sie besteht außer einander, sie sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben, sucht ihr Gegentheil; wenn sie dieses erreichte, so wäre sie keine Materie mehr, sondern sie wäre untergegangen; sie strebt nach Idealität, denn in der Einheit ist sie ideell. Der Geist im Gegentheil ist eben das, in sich den Mittelpunkt zu haben, er hat nicht die Einheit außer sich, sondern er hat sie gefunden; er ist in sich selbst und bei sich selbst. Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; der Geist ist das Bei-sich-selbst-seyn. Dieß eben ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht seyn ohne ein Aeußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin. Dieses Beisichselbstseyn des Geistes ist Selbstbewußtseyn, das Bewußtseyn von sich selbst. Zweierlei ist zu unterscheiden im Bewußtseyn, erstens,

daß ich weiß, und zweitens, was ich weiß. Beim Selbstbewußtseyn fällt Beides zusammen, denn der Geist weiß sich selbst: er ist das Beurtheilen seiner eigenen Natur, und er ist zugleich die Thätigkeit zu sich zu kommen, und so sich hervorzubringen, sich zu dem zu machen, was er an sich ist. Nach dieser abstracten Bestimmung kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sey, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet, und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte. Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist, oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß Einer frei ist, aber ebendarum ist solche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenschaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall, oder eine Willkür ist. — Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen ist erst das Bewußtseyn der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen, aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß Einige frei sind, nicht der Mensch, als solcher. Dieß wußte selbst Plato und Aristoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und ist ihr Leben, und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst theils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, theils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen. — Erst die germanischen Nationen sind im Christenthume zum Bewußtseyn gekommen, daß der Mensch als Mensch frei, die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht; dieß Bewußtseyn ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Princip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung

erfordert. Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger ist damit sogleich in den Staaten die Freiheit herrschend, sind die Regierungen und Verfassungen auf eine vernünftige Weise organisirt oder gar auf das Princip der Freiheit gegründet worden. Diese Anwendung des Princips auf die Weltlichkeit: die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes durch dasselbe ist der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht. Auf diesen Unterschied des Princips als eines solchen, und seiner Anwendung, das ist, Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geistes und Lebens, habe ich schon aufmerksam gemacht; er ist eine Grundbestimmung in unserer Wissenschaft, und wesentlich im Gedanken festzuhalten. Wie nun dieser Unterschied in Ansehung des christlichen Princips des Selbstbewußtseyns, der Freiheit, hier vorläufig herausgehoben worden, so findet er auch wesentlich Statt in Ansehung des Princips der Freiheit überhaupt. Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtseyn der Freiheit, — ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im Allgemeinen über den Unterschied des Wissens von der Freiheit gesagt habe, und zwar zunächst in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß **Einer** frei, die griechische und römische Welt aber, daß **Einige** frei sind, daß **wir** aber wissen, alle Menschen an sich, das heißt der Mensch als Mensch sey frei, ist auch zugleich die Eintheilung der Weltgeschichte, und die Art, in der wir sie abhandeln werden, angegeben. Dieß ist jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu expliciren.

Es ist also, als die Bestimmung der geistigen Welt, und indem diese die substantielle Welt ist, und die physische ihr untergeordnet bleibt, oder im speculativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erste hat — als der **Endzweck der Welt**, das Bewußtseyn des Geistes von seiner Freiheit, und ebendamit die

Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt angegeben worden. Daß aber diese Freiheit, wie sie angegeben wurde, selbst noch unbestimmt, und ein unendlich vieldeutiges Wort ist, daß sie, indem sie das Höchste ist, unendlich viele Mißverständnisse, Verwirrungen und Irrthümer mit sich führt, und alle möglichen Ausschweifungen in sich begreift, dieß ist etwas, was man nie besser gewußt und erfahren hat, als in jetziger Zeit; aber wir lassen es hier zunächst bei jener allgemeinen Bestimmung bewenden. Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterschieds zwischen dem Princip, zwischen dem, was nur erst an sich, und zwischen dem, was wirklich ist, aufmerksam gemacht. Zugleich ist es die Freiheit in ihr selbst, welche die unendliche Nothwendigkeit in sich schließt, eben sich zum Bewußtseyn, — denn sie ist, ihrem Begriff nach, Wissen von sich, — und damit zur Wirklichkeit zu bringen: sie ist sich der Zweck, den sie ausführt, und der einzige Zweck des Geistes. Dieser Endzweck ist das, worauf in der Weltgeschichte hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht worden. Dieser ist es allein, der sich durchführt und vollbringt, das allein Ständige in dem Wechsel aller Begebenheiten und Zustände, so wie das wahrhaft Wirksame in ihnen. Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Vollkommenste, und kann darum nichts als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen. Was aber die Natur seines Willens, d. h. seine Natur überhaupt ist, dieß ist es, was wir, indem wir die religiöse Vorstellung in Gedanken fassen, hier die Idee der Freiheit nennen. Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nun die seyn: welche Mittel gebraucht sie zu ihrer Realisation? Dieß ist das Zweite, was hier zu betrachten ist.

b) Diese Frage nach den Mitteln, wodurch sich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erscheinung der Geschichte selbst. Wenn die Freiheit als solche zunächst der innere Begriff ist, so sind die Mittel dagegen ein Aeußerliches,

das Erscheinende, das in der Geschichte unmittelbar vor die Augen tritt und sich darstellt. Die nächste Ansicht der Geschichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menschen von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar so, daß es in diesem Schauspiel der Thätigkeit nur diese Bedürfnisse, Leidenschaften, Interessen sind, welche als die Triebfedern erscheinen, und als das Hauptwirksame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft. Wir können wohl die Vernunftbestimmung in diesen Subjecten selbst und in den Kreisen ihrer Wirksamkeit realisirt sehen, aber sie sind in einem geringen Verhältniß zu der Masse des Menschengeschlechts; ebenso ist der Umfang des Daseyns, den ihre Tugenden haben, relativ von geringer Ausdehnung. Die Leidenschaften dagegen, die Zwecke des particularen Interesses, die Befriedigung der Selbstsucht, sind das Gewaltigste; sie haben ihre Macht darin, daß sie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen setzen wollen, und daß diese Naturgewalten dem Menschen unmittelbar näher liegen, als die künstliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten, und die Folgen ihrer Gewaltthätigkeit, des Unverstandes erblicken, der sich nicht nur zu ihnen, sondern selbst auch, und sogar vornehmlich zu dem, was gute Absichten, rechtliche Zwecke sind, gesellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böse, den Untergang der blühendsten Reiche, die der Menschengeist hervorgebracht hat, sehen; so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des Willens der Menschen ist, mit einer moralischen Betrübniß, mit einer Empörung des guten Geistes, wenn ein solcher in uns ist, über solches

Schauspiel enden. Man kann jene Erfolge ohne rednerische Uebertreibung, bloß mit richtiger Zusammenstellung des Unglücks, das das Herrlichste an Völkern und Staatengestaltungen, wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarsten Gemälde erheben, und ebenso damit die Empfindung zur tiefsten, rathlosesten Trauer steigern, welcher kein versöhnendes Resultat das Gegengewicht hält, und gegen die wir uns etwa nur dadurch befestigen, oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es ist nun einmal so gewesen; es ist ein Schicksal; es ist nichts daran zu ändern; und dann, daß wir aus der Langenweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unser Lebensgefühl, in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die Selbstsucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht, und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt. Aber auch indem wir die Geschichte als diese Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten, und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, so entsteht dem Gedanken nothwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht worden sind. Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unserer Betrachtung gemacht; von demselben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber sinnende Reflexion darbieten, sogleich als das Feld bestimmt, in welchem wir nur die Mittel sehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die substantielle Bestimmung, der absolute Endzweck, oder was dasselbe ist, daß es das wahrhafte Resultat der Weltgeschichte sey. Wir haben es von Anfang an überhaupt verschmäht, den Weg der Reflexionen einzuschlagen, von jenem Bilde des Besonderen zum Allgemeinen aufzusteigen; ohnehin ist es auch nicht das Interesse jener gefühlvollen Reflexionen selbst, sich wahrhaft über diese Empfindungen zu erheben, und die Räthsel der Vorsehung, welche in jenen Be-

trachtungen aufgegeben worden sind, zu lösen. Es ist vielmehr das Wesen derselben, sich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Resultats trübselig zu gefallen. Wir kehren also zum Standpunkte, den wir genommen, zurück, und die Momente, die wir darüber anführen wollen, werden auch die wesentlichen Bestimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das Erste, was wir bemerken, ist das, was wir schon oft gesagt haben, was aber, sobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Princip, Endzweck, Bestimmung, oder die Natur und den Begriff des Geistes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abstractes ist. Princip, so auch Grundsatz, Gesetz ist ein Inneres, das als solches, so wahr es auch in ihm ist, nicht vollständig wirklich ist. Zwecke, Grundsätze u. s. f. sind in unseren Gedanken, erst in unserer inneren Absicht, aber noch nicht in der Wirklichkeit. Was an sich ist, ist eine Möglichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus seinem Inneren zur Existenz gekommen. Es muß ein zweites Moment für ihre Wirklichkeit hinzukommen und dieß ist die Bethätigung, Verwirklichung, und deren Princip ist der Wille, die Thätigkeit des Menschen überhaupt. Es ist nur durch diese Thätigkeit, daß jener Begriff sowie die an sich seyenden Bestimmungen realisirt, verwirklicht werden, denn sie gelten nicht unmittelbar durch sich selbst. Die Thätigkeit, welche sie in's Werk und Daseyn setzt, ist des Menschen Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenschaft. Daran, daß ich etwas zur That und zum Daseyn bringe, ist mir viel gelegen: ich muß dabei seyn; ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich thätig seyn soll, muß auf irgend eine Weise auch mein Zweck seyn; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich thätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich nichts angeht. Dieß ist das unendliche Recht des Subjects, daß es sich selbst in seiner Thätigkeit und

Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menschen sich für etwas interessiren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben, und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverstand hierbei vermeiden: man tadelt es, und sagt in einem übeln Sinne mit Recht von einem Individuum: es sey überhaupt interessirt, das heißt, es suche nur seinen Privatvortheil. Wenn wir dieses tadeln, so meinen wir, es suche diesen Privatvortheil ohne Gesinnung für den allgemeinen Zweck, bei dessen Gelegenheit es sich um jenen abmüht, oder gar, indem es das Allgemeine aufopfert; aber wer thätig für eine Sache ist, der ist nicht nur interessirt überhaupt, sondern interessirt dabei. Die Sprache drückt diesen Unterschied richtig aus. Es geschieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei thätig sind, auch sich befriedigen; sie sind particulare Menschen, das heißt, sie haben besondere, ihnen eigenthümliche Bedürfnisse, Triebe, Interessen überhaupt: unter diesen Bedürfnissen ist nicht nur das des eigenen Bedürfnisses und Willens, sondern auch der eigenen Einsicht, Ueberzeugung, oder wenigstens des Dafürhaltens der Meinung, wenn anders schon das Bedürfniß des Raisonnements, des Verstandes, der Vernunft erwacht ist. Dann verlangen die Menschen auch, wenn sie für eine Sache thätig seyn sollen, daß die Sache ihnen überhaupt zusage, daß sie mit ihrer Meinung, es sey von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei seyn können. Dieß ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbstständiger Ueberzeugung und Dafürhalten den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

So sagen wir also, daß überhaupt nichts ohne das Interesse derer, welche durch ihre Thätigkeit mitwirkten, zu Stande gekommen ist, und indem wir ein Interesse eine Leidenschaft nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintenansetzung aller

anderen Interessen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte concentrirt, so müssen wir überhaupt sagen, daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden ist. Es sind zwei Momente, die in unsern Gegenstand eintreten: das eine ist die Idee, das andere sind die menschlichen Leidenschaften; das eine ist der Zettel, das andere der Einschlag des großen Teppiches der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte. Die concrete Mitte und Vereinigung beider ist die sittliche Freiheit im Staate. Von der Idee der Freiheit, als der Natur des Geistes und dem absoluten Endzweck der Geschichte ist die Rede gewesen. Leidenschaft wird als etwas angesehen, das nicht recht ist, das mehr oder weniger schlecht ist: der Mensch soll keine Leidenschaften haben. Leidenschaft ist auch nicht ganz das passende Wort für das, was ich hier ausdrücken will. Ich verstehe hier nämlich überhaupt die Thätigkeit des Menschen aus particularen Interessen, aus speciellen Zwecken, oder wenn man will, selbstsüchtigen Absichten, und zwar so, daß sie in diese Zwecke die ganze Energie ihres Wollens und Charakters legen, ihnen Anderes, das auch Zweck seyn kann, oder vielmehr alles Andere aufopfern. Dieser particulare Inhalt ist so Eins mit dem Willen des Menschen, daß er die ganze Bestimmtheit desselben ausmacht und untrennbar von ihm ist; er ist dadurch das, was er ist. Denn das Individuum ist ein solches, das da ist, nicht Mensch überhaupt, denn der existirt nicht, sondern ein bestimmter. Charakter drückt gleichfalls diese Bestimmtheit des Willens und der Intelligenz aus. Aber Charakter begreift überhaupt alle Particularitäten in sich, die Weise des Benehmens in Privatverhältnissen u. s. f., und ist nicht diese Bestimmtheit als in Wirksamkeit und Thätigkeit gesetzt. Ich werde also Leidenschaft sagen, und somit die particulare Bestimmtheit des Charakters verstehen, insofern diese Bestimmtheiten des Wollens nicht einen privaten

Inhalt nur haben, sondern das Treibende und Wirkende allgemeiner Thaten sind. Leidenschaft ist zunächst die subjective, insofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Thätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbestimmt bleibt; ebenso ist es bei dem eigenen Ueberzeugtseyn, bei der eigenen Einsicht und bei dem eigenen Gewissen. Es kommt immer darauf an, welchen Inhalt meine Ueberzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenschaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur ist. Aber umgekehrt, wenn er dieß ist, so gehört dazu, daß er in die Existenz trete, wirklich sey.

Aus dieser Erläuterung über das zweite wesentliche Moment geschichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rücksicht auf den Staat nehmen, daß nach dieser Seite ein Staat wohlbestellt und kraftvoll in sich selbst ist, wenn mit seinem allgemeinen Zwecke das Privatinteresse der Bürger vereinigt, eins in dem andern seine Befriedigung und Verwirklichung findet — ein für sich höchst wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranstaltungen, Erfindungen, von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verstandes begleitet, bis er zum Bewußtseyn bringt, was das Zweckgemäße sey, sowie Kämpfe mit dem particularen Interesse und den Leidenschaften, eine schwere und langwierige Zucht derselben, bis jene Vereinigung zu Stande gebracht wird. Der Zeitpunkt solcher Vereinigung macht die Periode seiner Blüthe, seiner Tugend, seiner Kraft und seines Glückes aus. Aber die Weltgeschichte beginnt nicht mit irgend einem bewußten Zwecke, wie bei den besonderen Kreisen der Menschen. Der einfache Trieb des Zusammenlebens derselben hat schon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigenthums, und indem dieses Zusammenleben zu Stande gekommen ist, erweitert sich dieser Zweck. Die Weltgeschichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geistes befriedigt werde, nur *an sich* an, das heißt, als Natur; er ist der innere, der in-

nerste bewußtlose Trieb, und das ganze Geschäft der Weltgeschichte ist, wie schon überhaupt erinnert, die Arbeit ihn zum Bewußtseyn zu bringen. So in Gestalt des Naturwesens, des Naturwillens auftretend, ist das, was die subjective Seite genannt worden ist, das Bedürfniß, der Trieb, die Leidenschaft, das particulare Interesse, wie die Meinung und subjective Vorstellung sogleich für sich selbst vorhanden. Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Thätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtseyn zu erheben und zu verwirklichen: und dieser ist nur sich zu finden, zu sich selbst zu kommen, und sich als Wirklichkeit anzuschauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen, das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenso vielfältig geläugnet, wie als Träumerei und Philosophie verschrieen und verachtet worden ist. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt, und unsere Voraussetzung (die sich aber am Ende erst als Resultat ergeben sollte) und unsern Glauben behauptet, daß die Vernunft die Welt regiert, und so auch die Weltgeschichte regiert hat. Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere untergeordnet, ihm dienend, und Mittel für dasselbe. Aber ferner ist diese Vernunft immanent in dem geschichtlichen Daseyn, und vollbringt sich in demselben, und durch dasselbe. Die Vereinigung des Allgemeinen, an und für sich Seyenden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjectiven, daß sie allein die Wahrheit sey, dieß ist speculativer Natur, und wird in dieser allgemeinen Form in der Logik abgehandelt. Aber im Gange der Weltgeschichte selbst, als noch im Fortschreiten begriffenen Gange, ist der reine letzte Zweck der Geschichte noch nicht der Inhalt des Bedürfnisses und Interesses, und indem dieses

bewußtlos darüber ist, ist das Allgemeine dennoch in den besonderen Zwecken, und vollbringt sich durch dieselben. Jene Frage nimmt auch die Form an, von der Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit, indem wir den inneren, an und für sich seyenden Gang des Geistes als das Nothwendige betrachten, dagegen das, was im bewußten Willen der Menschen als ihr Interesse erscheint, der Freiheit zuschreiben. Da der metaphysische Zusammenhang, d. i. der Zusammenhang im Begriff, dieser Bestimmungen in die Logik gehört, so können wir ihn hier nicht auseinanderlegen. Nur die Hauptmomente, auf die es ankommt, sind zu erwähnen.

In der Philosophie wird gezeigt, daß die Idee zum unendlichen Gegensatze fortgeht. Dieser ist der, von der Idee in ihrer freien allgemeinen Weise, worin sie bei sich bleibt, und von ihr als rein abstracter Reflexion in sich, welche formelles Fürsichseyn ist, Ich, die formelle Freiheit, die nur dem Geiste zukommt. Die allgemeine Idee ist so als substantielle Fülle einerseits und als das Abstracte der freien Willkür andrerseits. Diese Reflexion in sich ist das einzelne Selbstbewußtseyn, das Andere gegen die Idee überhaupt, und damit in absoluter Endlichkeit. Dieses Andere ist eben damit die Endlichkeit, die Bestimmtheit, für das allgemeine Absolute: es ist die Seite seines Daseyns, der Boden seiner formellen Realität und der Boden der Ehre Gottes. — Den absoluten Zusammenhang dieses Gegensatzes zu fassen, ist die tiefe Aufgabe der Metaphysik. Ferner ist mit dieser Endlichkeit überhaupt alle Particularität gesetzt. Der formelle Wille will sich, dieses Ich soll in Allem seyn, was er bezweckt und thut. Auch das fromme Individuum will gerettet und selig seyn. Dieses Extrem für sich existirend im Unterschied von dem absoluten, allgemeinen Wesen ist ein Besonderes, weiß die Besonderheit und will dieselbe; es ist überhaupt auf dem Standpunkt der Erscheinung. Hieher fallen die besonderen Zwecke, indem die Individuen sich in ihre Particularität legen, sie ausfüllen und verwirk-

lichen. Dieser Standpunkt ist denn auch der des Glücks oder Unglücks. Glücklich ist derjenige, welcher sein Daseyn seinem besonderen Charakter, Wollen und Willkür angemessen hat und so in seinem Daseyn sich selbst genießt. Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr; denn sie sind die Perioden der Zusammenstimmung, des fehlenden Gegensatzes. Die Reflexion in sich, diese Freiheit ist überhaupt abstract das formelle Moment der Thätigkeit der absoluten Idee. Die Thätigkeit ist die Mitte des Schlusses, dessen eines Extrem das Allgemeine, die Idee ist, die im inneren Schacht des Geistes ruht, das andere ist die Aeußerlichkeit überhaupt, die gegenständliche Materie. Die Thätigkeit ist die Mitte, welche das Allgemeine und Innere übersetzt in die Objectivität.

Ich will versuchen das Gesagte durch Beispiele vorstelliger und deutlicher zu machen.

Ein Hausbau ist zunächst ein innerer Zweck und Absicht. Dem gegenüber stehen als Mittel die besonderen Elemente, als Material Eisen, Holz, Steine. Die Elemente werden angewendet, dieses zu bearbeiten: Feuer, um das Eisen zu schmelzen, Luft, um das Feuer anzublasen, Wasser, um die Räder in Bewegung zu setzen, das Holz zu schneiden u. s. f. Das Product ist, daß die Luft, die geholfen, durch das Haus abgehalten wird, ebenso die Wasserfluthen des Regens, und die Verderblichkeit des Feuers, insoweit es feuerfest ist. Die Steine und Balken gehorchen der Schwere, drängen hinunter in die Tiefe, und durch sie sind hohe Wände aufgeführt. So werden die Elemente ihrer Natur gemäß gebraucht und wirken zusammen zu einem Product, wodurch sie beschränkt werden. In ähnlicher Weise befriedigen sich die Leidenschaften, sie führen sich selbst und ihre Zwecke aus nach ihrer Naturbestimmung, und bringen das Gebäude der menschlichen Gesellschaft hervor, worin sie dem Rechte, der Ordnung die Gewalt gegen sich verschafft haben. — Der oben ange-

deutete Zusammenhang enthält ferner dieß, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas Anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtseyn und in ihrer Absicht lag. Als ein analoges Beispiel führen wir einen Menschen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht ist, das heißt, wegen einer ungerechten Verletzung, einem Anderen das Haus anzündet; hiebei schon thut sich ein Zusammenhang der unmittelbaren That mit weiteren, jedoch selbst äußerlichen Umständen hervor, die nicht zu jener ganz für sich unmittelbar genommenen That gehören. Diese ist als solche, das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens. Was damit noch nicht gethan worden, macht sich weiter durch sich selbst; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen desselben, dieser mit dem Gebälke des ganzen Hauses, und dieses mit anderen Häusern zusammen, und eine weite Feuersbrunst entsteht, die vieler anderer Menschen, als gegen die die Rache gerichtet war, Eigenthum und Habe verzehrt, ja vielen Menschen das Leben kostet. Dieß lag weder in der allgemeinen That, noch in der Absicht dessen, der solches anfing. Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Bestimmung: in dem Zwecke des Handelnden war sie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerstörung seines Eigenthums; aber sie ist noch weiter ein Verbrechen, und dieß enthält ferner die Strafe desselben. Dieß mag nicht im Bewußtseyn, noch weniger im Willen des Thäters gelegen haben, aber dieß ist seine That an sich, das Allgemeine, Substantielle derselben, das durch sie selbst vollbracht wird. Es ist an diesem Beispiel eben nur dieß festzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann, als in dem Willen und Bewußtseyn des Thäters. Dieses Beispiel hat jedoch noch das

Weitere an ihm, daß die Substanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung selbst, sich umkehrt gegen den, der sie vollbracht, sie wird ein Rückschlag gegen ihn, der ihn zertrümmert. Diese Vereinigung der beiden Extreme, die Realisirung der allgemeinen Idee zur unmittelbaren Wirklichkeit und das Erheben der Einzelnheit in die allgemeine Wahrheit geschieht zunächst unter der Voraussetzung der Verschiedenheit und Gleichgültigkeit der beiden Seiten gegeneinander. Die Handelnden haben in ihrer Thätigkeit endliche Zwecke, besondere Interessen, aber sie sind Wissende, Denkende. Der Inhalt ihrer Zwecke ist durchzogen mit allgemeinen, wesenhaften Bestimmungen des Rechts, des Guten, der Pflicht u. s. f. Denn die bloße Begierde, die Wildheit und Rohheit des Wollens fällt außerhalb des Theaters und der Sphäre der Weltgeschichte. Diese allgemeinen Bestimmungen, welche zugleich Richtlinien für die Zwecke und Handlungen sind, sind von bestimmtem Inhalte. Denn so etwas Leeres, wie das Gute um des Guten willen, hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz. Wenn man handeln will, muß man nicht nur das Gute wollen, sondern man muß wissen, ob dieses oder jenes das Gute ist. Welcher Inhalt aber gut oder nicht gut, recht oder unrecht sey, dies ist für die gewöhnlichen Fälle des Privatlebens in den Gesetzen und Sitten eines Staats gegeben. Das hat keine große Schwierigkeit es zu wissen. Jedes Individuum hat seinen Stand, es weiß, was rechtliche, ehrliche Handlungsweise überhaupt ist. Für die gewöhnlichen Privatverhältnisse, wenn man es da für so schwierig erklärt, das Rechte und Gute zu wählen, und wenn man für eine vorzügliche Moralität hält, darin viele Schwierigkeit zu finden und Scrupel zu machen, so ist dies vielmehr dem üblen oder bösen Willen zuzuschreiben, der Ausflüchte gegen seine Pflichten sucht, die zu kennen eben nicht schwer ist, oder wenigstens für ein Müßiggehen des reflectirenden Gemüths zu halten, dem ein kleinlicher Wille nicht viel zu thun gibt, und das sich also

sonst in sich zu thun macht und sich in der moralischen Wohlgefälligkeit ergeht.

Ein Anderes ist es in den großen geschichtlichen Verhältnissen. Hier ist es gerade, wo die großen Collisionen zwischen den bestehenden, anerkannten Pflichten, Gesetzen und Rechten und zwischen Möglichkeiten entstehen, welche diesem System entgegengesetzt sind, es verletzen, ja seine Grundlage und Wirklichkeit zerstören, und zugleich einen Inhalt haben, der auch gut, im Großen vortheilhaft, wesentlich und nothwendig scheinen kann. Diese Möglichkeiten nun werden geschichtlich; sie schließen ein Allgemeines anderer Art in sich, als das Allgemeine, das in dem Bestehen eines Volkes oder Staates die Basis ausmacht. Dies Allgemeine ist ein Moment der producirenden Idee, ein Moment der nach sich selbst strebenden und treibenden Wahrheit. Die geschichtlichen Menschen, die welthistorischen Individuen sind diejenigen, in deren Zwecken ein solches Allgemeine liegt.

Cäsar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Uebergewichts, doch wenigstens der Gleichheit, zu der er sich neben den Anderen, die an der Spitze des Staates standen, erhoben hatte, zu verlieren, und denen, die im Uebergange sich befanden seine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört wesentlich hieher. Diese Feinde, welche zugleich die Seite ihrer persönlichen Zwecke beabsichtigten, hatten die formelle Staatsverfassung und die Macht des rechtlichen Scheins für sich. Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten und der Sieg über seine Gegner, indem ihre Macht die Herrschaft über die Provinzen des römischen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: so wurde er mit Belassung der Form der Staatsverfassung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Rom's, war aber zugleich an sich nothwendige Bestimmung in Rom's und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein particularer Gewinn, sondern

ein Instinkt war, der das vollbrachte, was an und für sich an der Zeit war. Dieß sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene particulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, angeordneten, durch das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Daseyn gediehen ist, aus dem innern Geiste, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht, und sie sprengt, weil er ein andrer Kern als der Kern dieser Schale ist, — die also aus sich zu schöpfen scheinen, und deren Thaten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur ihre Sache und ihr Werk zu seyn scheinen.

Solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewußtseyn der Idee überhaupt; sondern sie waren praktische und politische Menschen. Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von dem, was Noth und was an der Zeit ist. Das ist eben die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, so zu sagen die nächste Gattung, die im Innern bereits vorhanden war. Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die nothwendige, nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen. Die welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit, sind darum als die Einsichtigen anzuerkennen; ihre Handlungen, ihre Reden sind das Beste der Zeit. Große Menschen haben gewollt um sich zu befriedigen, nicht um Andere. Was sie von Anderen erfahren hätten an wohlgemeinten Absichten und Rathschlägen, das wäre vielmehr das Bornirtere und Schiefere gewesen, denn sie sind die, die es am besten verstanden haben, und von denen es dann vielmehr Alle gelernt und gut gefunden oder sich wenigstens darin gefügt haben. Denn der weitergeschrittene Geist ist die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewußtlose Innerlichkeit,

welche ihnen die großen Männer zum Bewußtseyn bringen. Deßhalb folgen die Anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt. Werfen wir weiter einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geschäftsführer des Weltgeistes zu seyn, so ist es kein glückliches gewesen. Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenschaft. Ist der Zweck erreicht, so fallen sie, die leeren Hülsen des Kernes, ab. Sie sterben früh wie Alexander, sie werden wie Cäsar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportirt. Diesen schauderhaften Trost, daß die geschichtlichen Menschen nicht das gewesen sind, was man glücklich nennt und dessen das Privatleben, das unter sehr verschiedenen, äußerlichen Umständen Statt finden kann, nur fähig ist, — diesen Trost können die sich aus der Geschichte nehmen, die dessen bedürftig sind. Bedürftig aber desselben ist der Neid, den das Große, Emporragende verdrießt, der sich bestrebt es klein zu machen und einen Schaden an ihm zu finden. So ist es auch in neueren Zeiten zur Genüge demonstrirt worden, daß die Fürsten überhaupt auf ihrem Throne nicht glücklich seyen, daher man denselben ihnen dann gönnt, und es erträglich findet, daß man nicht selbst, sondern sie auf dem Throne sitzen. — Der freie Mensch ist übrigens nicht neidisch, sondern anerkennt das gern, was groß und erhaben ist, und freut sich, daß es *ist*.

Nach diesen allgemeinen Momenten also, welche das Interesse und damit die Leidenschaften der Individuen ausmachen, sind diese geschichtlichen Menschen zu betrachten. Es sind große Menschen, eben weil sie ein Großes, und zwar nicht ein Eingebildetes, Vermeintes, sondern ein Richtiges und Nothwendiges gewollt und vollbracht haben. Diese Betrachtungsweise schließt auch die sogenannte psychologische Betrachtung aus, welche, dem Neide am besten dienend, alle Handlungen in's Herz hinein so

zu erklären und in die subjective Gestalt zu bringen weiß, daß ihre Urheber Alles aus irgend einer kleinen oder großen Leidenschaft, aus einer Sucht gethan haben, und, um dieser Leidenschaften und Suchten willen, keine moralischen Menschen gewesen seyen. Alexander von Macedonien hat zum Theil Griechenland, dann Asien erobert, also ist er eroberungssüchtig gewesen. Er hat aus Ruhmsucht, Eroberungssucht gehandelt; und der Beweis, daß sie ihn getrieben haben, ist, daß er Solches, das Ruhm brachte, gethan habe. Welcher Schulmeister hat nicht von Alexander dem Großen, von Julius Cäsar vordemonstrirt, daß diese Menschen von solchen Leidenschaften getrieben, und daher unmoralische Menschen gewesen seyen? woraus sogleich folgt, daß er, der Schulmeister, ein vortrefflicherer Mensch sey, als jene, weil er solche Leidenschaften nicht besäße, und den Beweis dadurch gebe, daß er Asien nicht erobere, den Darius, Porus nicht besiege, sondern freilich wohl lebe, aber auch leben lasse. — Diese Psychologen hängen sich dann vornehmlich auch an die Betrachtung von den Particularitäten der großen, historischen Figuren, welche ihnen als Privatpersonen zukommen. Der Mensch muß essen und trinken, steht in Beziehung zu Freunden und Bekannten, hat Empfindungen und Aufwallungen des Augenblicks. Für einen Kammerdiener giebt es keinen Helden, ist ein bekanntes Sprüchwort; ich habe hinzugesetzt — und Göthe hat es zehn Jahre später wiederholt — nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist. Dieser zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt u. s. f. — Die geschichtlichen Personen, von solchen psychologischen Kammerdienern in der Geschichtschreibung bedient, kommen schlecht weg; sie werden von diesen ihren Kammerdienern nivellirt, auf gleiche Linie oder vielmehr ein Paar Stufen unter die Moralität solcher feinen Menschenkenner gestellt. Der Thersites des Homer, der die Könige tadelt, ist eine stehende Figur aller Zeiten. Schläge, d. h. Prügel mit einem soliden

Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homerischen, aber sein Neid, seine Eigensinnigkeit ist der Pfahl, den er im Fleische trägt; und der unsterbliche Wurm, der ihn nagt, ist die Qual, daß seine vortrefflichen Absichten und Tadeleien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben. Man kann auch eine Schadenfreude am Schicksal des Thersitismus haben.

Ein welthistorisches Individuum hat nicht die Nüchternheit dies und jenes zu wollen, viel Rücksichten zu nehmen, sondern es gehört ganz rücksichtslos dem Einen Zwecke an. So ist es auch der Fall, daß sie andre große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln, welches Benehmen sich freilich dem moralischen Tadel unterwirft. Aber solche große Gestalt muß manche unschuldige Blume zertreten, Manches zertrümmern auf ihrem Wege.

Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Bethätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem besonderen und bestimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultirt. Es ist das Besondere, das sich an einander abkämpft und wovon ein Theil zu Grunde gerichtet wird. Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begiebt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, was durch sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es ist die Erscheinung, von der ein Theil nichtig, ein Theil affirmativ ist. Das Particulare ist meistens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseyns und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen.

Wenn wir es uns nun gefallen lassen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu sehen, und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der

Mittel zu betrachten, so ist doch eine Seite in ihnen, die wir Anstand nehmen, auch gegen das Höchste nur in diesem Gesichtspunkte zu fassen, weil es ein schlechthin nicht Untergeordnetes, sondern ein in ihnen an ihm selbst Ewiges, Göttliches ist. Dieß ist die Moralität, Sittlichkeit, Religiosität. Schon indem von der Bethätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt gesprochen worden ist, ist die subjective Seite derselben, ihr Interesse, das ihrer Bedürfnisse und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einsicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche selbst ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müssen. Wenn wir von einem Mittel sprechen, so stellen wir uns dasselbe zunächst als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Theil an ihm habe. In der That aber müssen schon die natürlichen Dinge überhaupt, selbst die gemeinste leblose Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beschaffenheit seyn, daß sie dem Zwecke entsprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit diesem gemein ist. In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten sich die Menschen am wenigsten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen sie zugleich mit diesem, und bei Gelegenheit desselben, die dem Inhalt nach von ihm verschiedenen Zwecke ihrer Particularität, sondern sie haben Theil an jenem Vernunftzweck selbst, und sind eben dadurch Selbstzwecke, — Selbstzweck nicht nur formell, wie das Lebendige überhaupt, dessen individuelles Leben selbst, seinem Gehalte nach, ein schon dem menschlichen Leben Untergeordnetes ist, und mit Recht als Mittel verbraucht wird, sondern die Menschen sind auch Selbstzwecke dem Inhalte des Zweckes nach. In diese Bestimmung fällt eben Jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu seyn verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religiosität. Zweck in ihm selbst nämlich ist der Mensch nur durch das Göttliche, das in ihm ist, durch das, was von Anfang an Vernunft, und, insofern sie thätig und selbstbestimmend ist, Freiheit genannt wurde; und wir sagen, ohne hier in weitere

Entwickelung eingehen zu können, daß eben Religiosität, Sittlichkeit u. s. f. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben, und hiermit selbst über die äußere Nothwendigkeit und Zufälligkeit an sich erhoben sind. Aber es ist hier zu sagen, daß die Individuen, insofern sie ihrer Freiheit anheimgegeben sind, Schuld an dem sittlichen und religiösen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben. Dieß ist das Siegel der absoluten hohen Bestimmung des Menschen, daß er wisse, was gut und was böse ist, und daß eben sie das Wollen sey, entweder des Guten, oder des Bösen, — mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Bösen, sondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an Diesem, Jenem und Allem, sondern Schuld an dem seiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Bösen. Nur das Thier allein ist wahrhaft unschuldig. Aber es erfordert eine weitläufige Auseinandersetzung, eine so weitläufige als die über die Freiheit selbst, um alle Mißverständnisse, die sich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unschuld genannt wird, die Unwissenheit selbst des Bösen bedeute, abzuschneiden oder zu beseitigen.

Bei der Betrachtung des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter dem Gutgehen pflegt man sehr Mancherlei zu verstehen, auch Reichthum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von Solchem die Rede ist, was an und für sich seyender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden sollen. Mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumstände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm, und in ihm, ihre Ausführung und Sicherung suchen. Was die Menschen

moralisch unzufrieden macht (und dieß ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zu Gute thun), ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (insbesondere heut zu Tage Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Daseyn ihr Sollen dessen, was das Recht der Sache sey, entgegen. Hier ist es nicht das particulare Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit, und mit diesem Titel ausgerüstet trägt diese Forderung das Haupt hoch, und ist leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzustand, sondern empört dagegen. Um solches Gefühl und solche Ansichten zu würdigen, müßte in Untersuchung der aufgestellten Forderungen, der sehr assertorischen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit, wie in der unsrigen, sind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Prätension aufgestellt worden. Wenn die Geschichte sonst sich als ein Kampf der Leidenschaften darzustellen scheint, so zeigt sie in unserer Zeit, obgleich die Leidenschaften nicht fehlen, theils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken unter einander, theils den Kampf der Leidenschaften und subjectiven Interessen, wesentlich nur unter dem Titel solcher höheren Berechtigungen. Diese im Namen dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sittlichkeit, Moralität. Nichts ist, wie gesagt, jetzt häufiger als die Klage, daß die Ideale, welche die Phantasie aufstellt, nicht realisirt, daß diese herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerstört werden. Diese Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, scheiternd zu Grunde gehen, können zunächst nur subjective seyn und der sich für das Höchste und Klügste haltenden Individualität des Einzelnen angehören. Die gehören eigentlich nicht hieher. Denn was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Gesetz seyn,

ebenso wie das Weltgesetz nicht für die einzelnen Individuen allein ist, die dabei sehr können zu kurz kommen. Man versteht unter Ideal aber ebenso auch das Ideal der Vernunft, des Guten, des Wahren. Dichter, wie Schiller, haben dergleichen sehr rührend und empfindungsvoll dargestellt, im Gefühl tiefer Trauer, daß solche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten. Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe sich, so ist es um das empirisch Einzelne freilich nicht zu thun; denn das kann besser und schlechter seyn, weil hier der Zufall, die Besonderheit ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält. So wäre denn an den Einzelheiten der Erscheinung Vieles zu tadeln. Dieß subjective Tadeln, das aber nur das Einzelne und seinen Mangel vor sich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, ist leicht, und kann, indem es die Versicherung guter Absicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und sich den Schein des guten Herzens giebt, gewaltig groß thun und sich aufspreizen. Es ist leichter, den Mangel an Individuen, an Staaten, an der Weltleitung einzusehen, als ihren wahrhaften Gehalt. Denn beim negativen Tadeln steht man vornehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in sie eingedrungen zu seyn, d. h. sie selbst, ihr Positives erfaßt zu haben. Das Alter im Allgemeinen macht milder; die Jugend ist immer unzufrieden; das macht beim Alter die Reife des Urtheils, das nicht nur aus Interesselosigkeit auch das Schlechte sich gefallen läßt, sondern, durch den Ernst des Lebens tiefer belehrt, auf das Substantielle, Gediegene der Sache ist geführt worden. — Die Einsicht nun, zu der, im Gegensatz jener Ideale, die Philosophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie seyn soll, daß das wahrhafte Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen. Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer concretesten Vorstellung ist Gott. Gott regiert die Welt: der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte. Diesen will die

Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit: was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz. Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, thörichtes Geschehen sey. Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die Vernunft ist das Vernehmen des göttlichen Werkes. Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiösen, sittlichen und moralischen Zwecken und Zuständen überhaupt betrifft, so muß gesagt werden, daß diese zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig sind, daß aber ihre Gestaltungen beschränkter Art seyn können, damit im Naturzusammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit stehen. Darum sind sie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgesetzt. Die Religion und Sittlichkeit haben eben als die in sich allgemeinen Wesenheiten, die Eigenschaft, ihrem Begriffe gemäß, somit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu seyn, wenn sie in derselben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältnisse haben. Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer concentrirten Innigkeit, und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens, hat unendlichen Werth, und denselben Werth als die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß, und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseyns. Dieser innere Mittelpunkt, diese einfache Region des Rechts der subjectiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entschließens und Thuns, der abstracte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet, und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte, und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen. Im

Allgemeinen ist aber dieß festzuhalten, daß was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen.

Dieß mag genug seyn über diesen Gesichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeist sich zur Realisirung seines Begriffes bedient. Einfach und abstract ist es die Thätigkeit der Subjecte, in welchen die Vernunft als ihr an sich seyendes substantielles Wesen vorhanden, aber ihr zunächst noch dunkler, ihnen verborgener Grund ist. Aber der Gegenstand wird verwickelter und schwieriger, wenn wir die Individuen nicht bloß als thätig, sondern concreter mit bestimmtem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Bestimmungen, welche Antheil an der Vernunft, damit auch an ihrer absoluten Berechtigung haben. Hier fällt das Verhältniß eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgesichtspunkte, die dabei über das Verhältniß des absoluten Zweckes des Geistes angeregt werden, sind kurz in Betracht gezogen worden.

c) Das Dritte nun aber ist, welches der durch diese Mittel auszuführende Zweck sey, das ist, seine Gestaltung in der Wirklichkeit. Es ist von Mitteln die Rede gewesen, aber bei der Ausführung eines subjectiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines Materials, was für die Verwirklichung derselben vorhanden oder herbeigeschafft werden muß. So wäre die Frage: welches ist das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt wird? Es ist zunächst das Subject wiederum selbst, die Bedürfnisse des Menschen, die Subjectivität überhaupt. Im menschlichen Wissen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu seiner Existenz. Der subjective Wille ist betrachtet worden, wie er einen Zweck hat, welcher die Wahrheit einer Wirklichkeit ist, und zwar, insofern er eine große welthistorische Leidenschaft ist. Als subjectiver Wille in beschränkten Leidenschaften ist er abhängig und seine besonderen

Zwecke findet er nur innerhalb dieser Abhängigkeit zu befriedigen. Aber der subjective Wille hat auch ein substantielles Leben, eine Wirklichkeit, in der er sich im Wesentlichen bewegt, und das Wesentliche selbst zum Zwecke seines Daseyns hat. Dieses Wesentliche ist selbst die Vereinigung des subjectiven und des vernünftigen Willens: es ist das sittliche Ganze — der Staat, welcher die Wirklichkeit ist, worin das Individuum seine Freiheit hat und genießt, aber indem es das Wissen, Glauben und Wollen des Allgemeinen ist; doch ist dies nicht so zu nehmen, als ob der subjective Wille des Einzelnen zu seiner Ausführung und seinem Genusse durch den allgemeinen Willen käme, und dieser ein Mittel für ihn wäre; als ob das Subject neben den andern Subjecten seine Freiheit so beschränkte, daß diese gemeinsame Beschränkung, das Geniren Aller gegeneinander Jedem einen kleinen Platz ließe, worin er sich ergehen könne; vielmehr sind Recht, Sittlichkeit, Staat, und nur sie, die positive Wirklichkeit und Befriedigung der Freiheit. Die Freiheit, welche beschränkt wird, ist die Willkür, die sich auf das Besondere der Bedürfnisse bezieht.

Der subjective Wille, die Leidenschaft ist das Bethätigende, Verwirklichende; die Idee ist das Innere; der Staat ist das vorhandene, wirklich sittliche Leben. Denn er ist die Einheit des allgemeinen, wesentlichen Wollens und des subjectiven, und das ist die Sittlichkeit. Das Individuum, das in dieser Einheit lebt, hat ein sittliches Leben, hat einen Werth, der allein in dieser Substantialität besteht. Antigone beim Sophokles sagt: die göttlichen Gebote sind nicht von gestern, noch von heute, nein, sie leben ohne Ende, und Niemand wüßte zu sagen, von wannen sie kamen. Die Gesetze der Sittlichkeit sind nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst. Daß nun das Substantielle im wirklichen Thun der Menschen, und in ihrer Gesinnung gelte, vorhanden sey und sich selbst erhalte, das ist der Zweck des Staates. Es ist das absolute Interesse der Vernunft, daß dieses

sittliche Ganze vorhanden sey; und hierin liegt das Recht und Verdienst der Heroen, welche Staaten, sie seyen auch noch so unausgebildet gewesen, gegründet haben. In der Weltgeschichte kann nur von Völkern die Rede seyn, welche einen Staat bilden. Denn man muß wissen, daß ein solcher die Realisation der Freiheit, d. i. des absoluten Endzwecks ist, daß er um sein selbst willen ist; man muß ferner wissen, daß aller Werth, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit, er allein durch den Staat hat. Denn seine geistige Wirklichkeit ist, daß ihm als Wissenden sein Wesen, das Vernünftige gegenständlich sey, daß es objectives, unmittelbares Daseyn für ihn habe; so nur ist er Bewußtseyn, so nur ist er in der Sitte, dem rechtlichen und sittlichen Staatsleben. Denn das Wahre ist die Einheit des allgemeinen und subjectiven Willens; und das Allgemeine ist im Staate in den Gesetzen, in allgemeinen und vernünftigen Bestimmungen. Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist. Er ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objectivität erhält und in dem Genusse dieser Objectivität lebt. Denn das Gesetz ist die Objectivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Gesetze gehorcht, ist frei, denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und frei. Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseyns ausmacht, indem sich der subjective Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit. Nothwendig ist das Vernünftige als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objective und der subjective Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze. Denn die Sittlichkeit des Staats ist nicht die moralische, die reflectirte, wobei die eigne Ueberzeugung waltet· diese ist mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß Jeder in seiner Pflicht steht. Ein

athenienſiſcher Bürger that gleichſam aus Inſtinct dasjenige, was ihm zukam; reflectire ich aber über den Gegenſtand meines Thuns, ſo muß ich das Bewußtſeyn haben, daß mein Wille hinzugekommen ſey. Die Sittlichkeit aber iſt die Pflicht, das ſubſtantielle Recht, die zweite Natur, wie man ſie mit Recht genannt hat, denn die erſte Natur des Menſchen iſt ſein unmittelbares, thieriſches Seyn.

Die ausführliche Entwickelung des Staats iſt in der Rechtsphiloſophie zu geben; doch muß hier erinnert werden, daß in den Theorien unſerer Zeit mannigfaltige Irrthümer über denſelben im Umlauf ſind, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten, und zu Vorurtheilen geworden ſind; wir wollen nur wenige derſelben anführen, und vornehmlich ſolche, die in Beziehung auf den Zweck unſerer Geſchichte ſtehen.

Was uns zuerſt begegnet iſt das directe Gegentheil unſeres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit ſey, die Anſicht nämlich, daß der Menſch von Natur frei ſey, in der Geſellſchaft aber, und in dem Staate, worin er zugleich nothwendig trete, dieſe natürliche Freiheit beſchränken müſſe. Daß der Menſch von Natur frei iſt, iſt in dem Sinne ganz richtig, daß er dieß ſeinem Begriffe, aber eben damit nur ſeiner Beſtimmung nach, das iſt nur an ſich iſt; die Natur eines Gegenſtandes heißt allerdings ſoviel als ſein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weiſe verſtanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Menſch in ſeiner nur natürlichen unmittelbaren Exiſtenz iſt. In dieſem Sinne wird ein Naturzuſtand überhaupt angenommen, in welchem der Menſch, als in dem Beſitze ſeiner natürlichen Rechte in der unbeſchränkten Ausübung und in dem Genuſſe ſeiner Freiheit vorgeſtellt wird. Dieſe Annahme gilt nicht gerade dafür, daß ſie etwas Geſchichtliches ſey, es würde auch, wenn man Ernſt mit ihr machen wollte, ſchwer ſeyn, ſolchen Zuſtand nachzuweiſen, daß er in gegenwärtiger Zeit exiſtire, oder in der Vergangenheit irgendwo exiſtirt habe. Zu-

stände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Rohheit und Gewaltthaten verknüpft, und selbst sogleich, wenn sie auch noch so unausgebildet sind, mit gesellschaftlichen, für die Freiheit sogenannten beschränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme ist eines von solchen nebulosen Gebilden, wie die Theorie sie hervorbringt, eine aus ihr fließende nothwendige Vorstellung, welcher sie dann auch eine Existenz unterschiebt, ohne sich jedoch hierüber auf geschichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir solchen Naturzustand in der Existenz empirisch finden, so ist er auch seinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen ist nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, sondern muß vielmehr erworben und erst gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittelung der Zucht des Wissens und des Wollens. Daher ist der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenschlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkung jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflectirten Beliebens der Willkür und Leidenschaft. Dieses Beschränken fällt in die Vermittelung, durch welche das Bewußtseyn und das Wollen der Freiheit, wie sie wahrhaft, d. i. vernünftig und ihrem Begriffe nach ist, erst hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und diese sind an und für sich allgemeine Wesenheiten, Gegenstände und Zwecke, welche nur von der Thätigkeit des von der Sinnlichkeit sich unterscheidenden und ihr gegenüber sich entwickelnden Denkens gefunden, und wieder dem zunächst sinnlichen Willen und zwar gegen ihn selbst eingebildet und einverleibt werden müssen. Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjectivem Sinne zu wissen, abstrahirt von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Be-

schränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem particularen Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens ist eine andere Vorstellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur gesetzlichen Form geht. Der patriarchalische Zustand wird entweder für das Ganze, oder wenigstens für einige einzelne Zweige, als das Verhältniß angesehen, in welchem mit dem Rechtlichen zugleich das sittliche und gemüthliche Element seine Befriedigung finde, und die Gerechtigkeit selbst nur in Verbindung mit diesen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchalischen Zustande liegt das Familienverhältniß zu Grunde, welches die allererste Sittlichkeit, zu der der Staat, als die zweite, kommt, mit Bewußtseyn entwickelt. Das patriarchalische Verhältniß ist der Zustand eines Uebergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gediehen, und das Band daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu seyn, und zu einem Zusammenhange des Dienstes geworden ist. Es ist hier zunächst von der Familiensittlichkeit zu sprechen. Die Familie ist nur eine Person, die Mitglieder derselben haben ihre Persönlichkeit (damit das Rechtsverhältniß, wie auch die ferneren particularen Interessen und Selbstsüchtigkeiten) entweder gegen einander aufgegeben (die Eltern), oder dieselbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächst in dem vorhin angeführten Naturzustande sind). Sie sind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegen einander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtseyn seiner in dem Bewußtseyn des Anderen, ist sich entäußert, und in dieser gegenseitigen Entäußerung hat es sich (ebensosehr das Andere wie sich selbst

als mit dem Anderen eines) gewonnen. Die weiteren Interessen der Bedürfnisse, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer selbst, in Ansehung der Kinder, machen einen gemeinsamen Zweck aus. Der Geist der Familie, die Penaten sind ebenso Ein substantielles Wesen, als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewußtseyn und dem Wollen nicht der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben. Aber diese Einheit ist in der Familie wesentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweise stehen bleibende; die Pietät der Familie ist von dem Staate auf's höchste zu respectiren; durch sie hat er zu seinen Angehörigen solche Individuen, die schon als solche für sich sittlich sind (denn als Personen sind sie dieß nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, sich als eines mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem patriarchalischen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandschaft, die Naturseiten der Grundlage hinaus, und jenseits dieser müssen die Individuen in den Stand der Persönlichkeit treten. Das patriarchalische Verhältniß in seinem weiteren Umfang zu betrachten, würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchalischen Stammes ist auch der Priester desselben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate geschieden ist, so ist auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geschehen, und um so weniger, als ihre Pietät selbst eine Innerlichkeit des Gefühls ist.

Wir haben zwei Seiten der Freiheit betrachtet, die objective und die subjective; wenn nun als Freiheit gesetzt wird, daß die Einzelnen ihre Einwilligung geben, so ist leicht zu ersehen, daß hier nur das subjective Moment gemeint ist. Was aus diesem Grundsatze natürlich folgt, ist, daß kein Gesetz gelten könne, außer wenn Alle übereinstimmen. Hier kommt man sogleich auf die Bestimmung, daß die Mino-

rität der Majorität weichen müsse; die Mehrheit also entscheidet. Aber schon J. J. Rousseau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sey, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polnischen Reichstage mußte jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zu Grunde gegangen. Außerdem ist es eine gefährliche und falsche Voraussetzung, daß das Volk allein Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse; denn jede Faction des Volkes kann sich als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntniß und nicht des Volkes.

Wenn das Princip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird, daß zu Allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, so ist eigentlich gar keine Verfassung vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur ein willenloser Mittelpunkt, der, was ihm Bedürfnisse des Staates zu seyn schienen, beachtete und seine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zusammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens, und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre. Der Staat ist ein Abstractum, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er ist wirklich, und die nur allgemeine Existenz muß sich zu individuellem Willen und Thätigkeit bestimmen. Es tritt das Bedürfniß von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein; eine Vereinzelung und Aussonderung solcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beschließen, die Art der Ausführung bestimmen, und Bürgern, welche solche in's Werk setzen sollen, befehlen. Beschließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, so muß doch ein General an die Spitze gestellt werden, welcher das Heer anführe. Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstractum des Staates zu

Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäß zu seyn, und die befehlen, scheinen selbst das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriffe entspreche. Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen nothwendig sey, sagt man, weil die Sache sonst nicht gehen könne, — und zwar scheint dieses nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn diese abstract festgehalten wird, äußerliche, und selbst ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu seyn, — so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, daß so wenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht, und den Befehlen so wenig Willkür als möglich überlassen werde, der Inhalt dessen, wofür das Befehlen nothwendig wird, selbst der Hauptsache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sey, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben soll. Die allererste Bestimmung ist überhaupt: der Unterschied von Regierenden und Regierten; und mit Recht hat man die Verfassungen im Allgemeinen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie eingetheilt, wobei nur bemerkt werden muß, daß die Monarchie selbst wieder in Despotismus und in die Monarchie als solche unterschieden werden muß, daß bei allen aus dem Begriffe geschöpften Eintheilungen nur die Grundbestimmung herausgehoben, und damit nicht gemeint ist, daß dieselbe als eine Gestalt, Gattung oder Art in ihrer concreten Ausführung erschöpft seyn solle, vornehmlich aber auch, daß jene Arten eine Menge von besonderen Modificationen, nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen selber, sondern auch solche zulassen, welche Vermischungen mehrerer dieser wesentlichen Ordnungen, damit aber unförmliche, in sich unhaltbare, inconsequente Gestaltungen sind. Die Frage in dieser Collision ist daher, welches die beste Verfassung sey, das ist, durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der

Zweck des Staates am sichersten erreicht werde. Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefaßt werden, zum Beispiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit. Solche Zwecke haben die sogenannten Ideale von Staatsregierungen, und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürsten (Fenelon) oder der Regierenden, überhaupt der Aristokratie (Plato) veranlaßt, denn die Hauptsache ist dabei auf die Beschaffenheit der Subjecte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden, und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der besten Verfassung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der subjectiven freien Ueberzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beste, oder die bessere erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefaßten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Ueberlegung bestimmter Wahl seyn könne. In diesem ganz naiven Sinne berathschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen Großen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung, und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten; und Herodot erzählt eben so naiv diese Berathschlagung.

So ganz der freien Wahl anheimgegeben, wird heutiges Tages die Verfassung eines Landes und Volkes nicht dargestellt. Die zu Grunde liegende aber abstract gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, daß sehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzig gerechte und wahrhafte Verfassung gilt, und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugethan sind; nur sehen sie ein, daß solche Verfassung, so sehr sie die beste

wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie die Menschen einmal seyen, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müsse, so sehr, daß die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen, und dem moralischen Zustande des Volks nach die nützlichste sey. Auch in dieser Ansicht wird die Nothwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung von dem Zustande, als einer nur äußeren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstracten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt, oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, dasselbe, nicht eine concrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat. Es ist noch späterhin zu zeigen, daß die Verfassung eines Volks mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie, oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt (um die weiteren äußerlichen Mächte, sowie das Klima, die Nachbarn, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen), Eine Substanz, Einen Geist ausmache. Ein Staat ist eine individuelle Totalität, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isolirt berathschlagt und gewählt werden kann. Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten so innig zusammen Seyendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der ganzen geistigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derselben, ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen, und in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanction der Verfassung, sowie deren höchste Nothwendigkeit ausmacht. Die erste Production eines Staats ist herrisch und instinctartig. Aber auch Gehorsam und Gewalt, Furcht gegen einen Herrscher ist schon ein Zusammenhang des Willens. Schon in rohen Staaten findet dieß statt, daß

der besondere Wille der Individuen nicht gilt, daß auf die Particularität Verzicht gethan wird, daß der allgemeine Wille das Wesentliche ist. Diese Einheit des Allgemeinen und Einzelnen ist die Idee selbst, die als Staat vorhanden ist, und die sich dann weiter in sich ausbildet. Der abstracte, jedoch nothwendige, Gang in der Entwickelung wahrhaft selbstständiger Staaten ist dann dieser, daß sie mit dem Königthum anfangen, es sey dieses ein patriarchalisches oder kriegerisches. Darauf hat die Besonderheit und Einzelnheit sich hervorthun müssen, — in Aristokratie und Demokratie. Den Schluß macht die Unterwerfung dieser Besonderheit unter Eine Macht, welche schlechthin keine andere seyn kann, als eine solche, außerhalb welcher die besonderen Sphären ihre Selbstständigkeit haben, das ist die monarchische. Es ist so ein erstes und ein zweites Königthum zu unterscheiden. — Dieser Gang ist ein nothwendiger, so daß in ihm jedesmal die bestimmte Verfassung eintreten muß, die nicht Sache der Wahl, sondern nur diejenige ist, welche gerade dem Geiste des Volks angemessen ist.

Bei einer Verfassung kommt es auf die Ausbildung des vernünftigen, d. i. des politischen Zustandes in sich an, auf die Freiwerdung der Momente des Begriffs, daß die besonderen Gewalten sich unterscheiden, sich für sich vervollständigen, aber ebenso in ihrer Freiheit zu Einem Zweck zusammenarbeiten, und von ihm gehalten werden, d. i. ein organisches Ganze bilden. So ist der Staat die vernünftige und sich objectiv wissende und für sich seyende Freiheit. Denn ihre Objectivität ist eben dieß, daß ihre Momente nicht ideell, sondern in eigenthümlicher Realität vorhanden sind, und in ihrer sich auf sie selbst beziehenden Wirksamkeit schlechthin übergehen in die Wirksamkeit, wodurch das Ganze, die Seele, die individuelle Einheit hervorgebracht wird und Resultat ist.

Der Staat ist die geistige Idee in der Aeußerlichkeit des menschlichen Willens und seiner Freiheit. In denselben fällt da-

her überhaupt wesentlich die Veränderung der Geschichte, und die Momente der Idee sind an demselben als verschiedene Principien. Die Verfassungen, worin die welthistorischen Völker ihre Blüthe erreicht haben, sind ihnen eigenthümlich, also nicht eine allgemeine Grundlage, so daß die Verschiedenheit nur in bestimmter Weise der Ausbildung und Entwicklung bestände, sondern sie besteht in der Verschiedenheit der Principien. Es ist daher in Ansehung der Vergleichung der Verfassungen der früheren welthistorischen Völker der Fall, daß sich für das letzte Princip der Verfassung, für das Princip unserer Zeiten, so zu sagen, Nichts aus denselben lernen läßt. Mit Wissenschaft und Kunst ist das ganz anders; z. B. die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neueren, daß sie schlechthin in dieser enthalten seyn muß und den Boden derselben ausmacht. Das Verhältniß erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und Dach noch dieselben geblieben sind. In der Kunst ist sogar die griechische, so wie sie ist, selbst das höchste Muster. Aber in Ansehung der Verfassung ist es ganz anders: hier haben Altes und Neues das wesentliche Princip nicht gemein. Abstracte Bestimmungen und Lehren von gerechter Regierung, daß Einsicht und Tugend die Herrschaft führen müsse, sind freilich gemeinschaftlich. Aber es ist nichts so ungeschickt, als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen. Aus dem Orient lassen sich schöne Gemälde von patriarchalischem Zustande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen; von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit. Denn bei diesen finden wir den Begriff von einer freien Verfassung so gefaßt, daß alle Bürger Antheil an den Berathungen und Beschlüssen über die allgemeinen Angelegenheiten und Gesetze nehmen sollen. Auch in unseren Zeiten ist dieß die allgemeine Meinung, nur mit der Modification, daß, weil unsere Staaten so groß, der Vielen so viele seyen, diese nicht direct, son-

dern indirect durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beschluß über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, das heißt, daß für die Gesetze überhaupt das Volk durch Abgeordnete repräsentirt werden solle. Die sogenannte Repräsentativverfassung ist die Bestimmung, an welche wir die Vorstellung einer freien Verfassung knüpfen, so daß dieß festes Vorurtheil geworden ist. Man trennt dabei Volk und Regierung. Es liegt aber eine Bosheit in diesem Gegensatze, der ein Kunstgriff des bösen Willens ist, als ob das Volk das Ganze wäre. Ferner liegt dieser Vorstellung das Princip der Einzelnheit, der Absolutheit des subjectiven Willens zu Grunde, von dem oben die Rede gewesen. — Die Hauptsache ist, daß die Freiheit wie sie durch den Begriff bestimmt wird, nicht den subjectiven Willen und die Willkür zum Princip hat, sondern die Einsicht des allgemeinen Willens, und daß das System der Freiheit freie Entwicklung ihrer Momente ist. Der subjective Wille ist eine ganz formelle Bestimmung, in der gar nicht liegt, was er will. Nur der vernünftige Wille ist dieß Allgemeine, das sich in sich selbst bestimmt und entwickelt, und seine Momente als organische Glieder auslegt. Von solchem gothischen Dombau haben die Alten nichts gewußt.

Wir haben früher die zwei Momente aufgestellt, das eine: die Idee der Freiheit als der absolute Endzweck, das andre: das Mittel derselben, die subjective Seite des Wissens und des Wollens mit ihrer Lebendigkeit, Bewegung und Thätigkeit. Wir haben dann den Staat als das sittliche Ganze und die Realität der Freiheit und damit als die objective Einheit dieser beiden Momente erkannt. Denn wenn wir auch für die Betrachtung beide Seiten unterscheiden, so ist wohl zu bemerken, daß sie genau zusammenhängen, und daß dieser Zusammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir sie einzeln untersuchen. Die Idee haben wir einerseits in ihrer Bestimmtheit erkannt, als die sich wissende und sich wollende Freiheit, die nur sich zum Zweck hat: das ist zu-

gleich der einfache Begriff der Vernunft, und ebenso das, was wir Subject genannt haben, das Selbstbewußtseyn, der in der Welt existirende Geist. Betrachten wir nun andrerseits die Subjectivität, so finden wir, daß das subjective Wissen und Wollen das Denken ist. Indem ich aber denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenstand, das Substantielle des an und für sich Vernünftigen. Wir sehen somit eine Vereinigung, die an sich ist, zwischen der objectiven Seite, dem Begriffe, und der subjectiven Seite. Die objective Existenz dieser Vereinigung ist der Staat, welcher somit die Grundlage und der Mittelpunkt der andern concreten Seiten des Volkslebens ist, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft. Alles geistige Thun hat nur den Zweck, sich d eser Vereinigung bewußt zu werden, d. h. seiner Freiheit. Unter den Gestalten dieser gewußten Vereinigung steht die Religion an der Spitze. In ihr wird der existirende, der weltliche Geist sich des absoluten Geistes bewußt, und in diesem Bewußtseyn des an und für sich seyenden Wesens entsagt der Wille des Menschen seinem besonderen Interesse; er legt dieses auf die Seite in der Andacht, in welcher es ihm nicht mehr um Particulares zu thun seyn kann. Durch das Opfer drückt der Mensch aus, daß er seines Eigenthums, seines Willens, seiner besonderen Empfindungen sich entäußere. Die religiöse Concentration des Gemüths erscheint als Gefühl, jedoch tritt sie auch in das Nachdenken über: der Cultus ist eine Aeußerung des Nachdenkens. Die zweite Gestalt der Vereinigung des Objectiven und Subjectiven im Geiste ist die Kunst: sie tritt mehr in die Wirklichkeit und Sinnlichkeit, als die Religion; in ihrer würdigsten Haltung hat sie darzustellen, zwar nicht den Geist Gottes, aber die Gestalt des Gottes; dann Göttliches und Geistiges überhaupt. Das Göttliche soll durch sie anschaulich werden: sie stellt es der Phantasie und der Anschauung dar. — Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anschauung wie in

der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung — die Philosophie. Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung. Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden, als der Gegenstand, den wir hier behandeln — der Staat.

Das Allgemeine, das im Staate sich hervorthut und gewußt wird, die Form, unter welche Alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die Bildung einer Nation ausmacht. Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der concreten Wirklichkeit, welche der Staat ist, liegt, ist der Geist des Volkes selbst. Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen u. s. f. Aber der Mensch muß auch wissen von diesem seinen Geist und Wesen selbst, und sich das Bewußtseyn der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben. Denn wir haben gesagt, daß das Sittliche die Einheit ist des subjectiven und allgemeinen Willens. Der Geist aber hat sich ein ausdrückliches Bewußtseyn davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses Wissens ist die Religion. Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen eben desselben Inhalts. — Bei der Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sie das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung, oder sie in ihrer wahren Einheit kenne, — in ihrer Trennung: wenn Gott als abstract höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben jenseits ist und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist, — in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung. Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen giebt, was es für das Wahre hält. Definition enthält Alles, was zur Wesentlichkeit des Gegenstandes gehört, worin seine

Natur auf eine einfache Grundbestimmtheit zurückgebracht ist als Spiegel für alle Bestimmtheit, die allgemeine Seele alles Besonderen. Die Vorstellung von Gott macht somit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus.

Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprincip. Freiheit kann nur da seyn, wo die Individualität als positiv im göttlichen Wesen gewußt wird. Der Zusammenhang ist weiter dieser, daß das weltliche Seyn, als ein zeitliches, in einzelnen Interessen sich bewegendes, hiemit ein relatives und unberechtigtes ist, daß es Berechtigung erhält, nur insofern die allgemeine Seele desselben, das Princip absolut berechtigt ist: und dieß wird es nur so, daß es als Bestimmtheit und Daseyn des Wesens Gottes gewußt wird. Deßwegen ist es, daß der Staat auf Religion beruht. Das hören wir in unseren Zeiten oft wiederholen, und es wird meist nichts weiter damit gemeint, als daß die Individuen, als gottesfürchtige, um so geneigter und bereitwilliger seyen, ihre Pflicht zu thun, weil Gehorsam gegen Fürst und Gesetz sich so leicht anknüpfen läßt an die Gottesfurcht. Freilich kann die Gottesfurcht, weil sie das Allgemeine über das Besondere erhebt, sich auch gegen das letztere kehren, fanatisch werden und gegen den Staat, seine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerstörend wirken. Die Gottesfurcht soll darum auch, meint man, besonnen seyn und in einer gewissen Kühle gehalten werden, daß sie nicht gegen das, was durch sie beschützt und erhalten werden soll, aufstürmt und es wegfluthet. Die Möglichkeit dazu hat sie wenigstens in sich.

Indem man nun die richtige Ueberzeugung gewonnen, daß der Staat auf der Religion beruhe, so giebt man der Religion die Stellung, als ob ein Staat vorhanden sey, und nunmehr, um denselben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen sey, in Eimern und Scheffeln, um sie den Gemüthern einzuprägen. Es ist ganz richtig, daß die Menschen zur Religion erzogen werden müssen, aber nicht als zu Etwas, das noch nicht ist. Denn,

wenn zu sagen ist, daß der Staat sich gründet auf die Religion, daß er seine Wurzeln in ihr hat, so heißt das wesentlich, daß er aus ihr hervorgegangen ist und jetzt und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Principien des Staates müssen als an und für sich geltend betrachtet werden, und sie werden dieß nur, insofern sie als Bestimmungen der göttlichen Natur selbst gewußt sind. Wie daher die Religion beschaffen ist, so der Staat und seine Verfassung; er ist wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar so, daß der athenische, der römische Staat nur in dem specifischen Heidenthum dieser Völker möglich war, wie eben ein katholischer Staat einen andern Geist und andre Verfassung hat, als ein protestantischer.

Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, ein Angst- und Nothgeschrei seyn, wie es oft so aussieht, worin sich die Gefahr ausdrückt, daß die Religion bereits aus dem Staate verschwunden oder vollends zu verschwinden im Begriff stehe, so wäre das schlimm, und schlimmer selbst als jener Angstruf meint: denn dieser glaubt noch an seinem Einpflanzen und Inculkiren ein Mittel gegen das Uebel zu haben; aber ein so zu Machendes ist die Religion überhaupt nicht; ihr sich Machen steckt viel tiefer.

Eine andre und entgegengesetzte Thorheit, der wir in unserer Zeit begegnen, ist die, Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen. Die katholische Confession, obgleich mit der protestantischen gemeinschaftlich innerhalb der christlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des protestantischen Princips liegt. Jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfassung, ist um der Eigenthümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an sich seyend, als substantiell anerkennt, nothwendig, aber so losgerissen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligthum des Gewissens von dem stillen Ort, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen

die staatsrechtlichen Principien und Einrichtungen eben sowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als sie in der Abstraction und Unbestimmtheit bleiben.

Fassen wir das bisher über den Staat Gesagte im Resultat zusammen, so ist die Lebendigkeit des Staats in den Individuen die Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte; seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer sind ihr Land, ihr Vaterland, ihr äußerliches Eigenthum; die Geschichte dieses Staats, ihre Thaten, und das was ihre Vorfahren hervorbrachten gehört ihnen, und lebt in ihrer Erinnerung. Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Seyn aus.

Ihre Vorstellung ist damit erfüllt und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes. Es ist diese zeitige Gesammtheit, welche Ein Wesen, der Geist Eines Volkes ist. Ihm gehören die Individuen an; jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern sein Staat in Entwickelung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; keiner bleibt hinter derselben zurück, noch weniger überspringt er dieselbe. Dies geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben; es ist das, woraus er hervorgeht und worin er steht. Bei den Athenern hatte Athen eine doppelte Bedeutung; zuerst bezeichnete sie die Gesammtheit der Einrichtungen, dann aber die Göttin, welche den Geist des Volkes, die Einheit darstellte.

Dieser Geist eines Volkes ist ein bestimmter Geist, und, wie so eben gesagt, auch nach der geschichtlichen Stufe seiner Entwickelung bestimmt. Dieser Geist macht dann die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtseyns seiner aus, die angeführt worden sind. Denn der Geist in seinem Bewußtseyn von sich muß sich gegenständlich sein, und die Objectivität enthält unmittelbar das Hervortreten von Unterschieden, die als Totalität der unterschiedenen Sphären des objectiven

Geistes überhaupt sind, so wie die Seele nur ist, insofern sie als System ihrer Glieder ist, welche in ihre einfache Einheit sich zusammennehmend die Seele produciren. Es ist so Eine Individualität, die in ihrer Wesentlichkeit, als der Gott, vorgestellt, verehrt und genossen wird, in der Religion, — als Bild und Anschauung dargestellt wird, in der Kunst, — erkannt und als Gedanken begriffen wird, in der Philosophie. Um der ursprünglichen Dieselbigkeit ihrer Substanz, ihres Inhalts und Gegenstandes willen, sind die Gestaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiste des Staats; nur mit dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden seyn, so wie in diesem Staate nur diese Philosophie und diese Kunst.

Das Andere und Weitere ist, daß der bestimmte Volksgeist selbst nur Ein Individuum ist im Gange der Weltgeschichte. Denn die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Processes des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtseyn über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft. Diese Stufen zu realisiren ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang, denn diese Gliederung, so wie ihre Verwirklichung ist sein Begriff. — Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählig zum Bewußtseyn und zum Wollen der Wahrheit kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtseyn.

Nachdem wir also die abstracten Bestimmungen der Natur des Geistes, die Mittel, welche der Geist braucht, um seine Idee zu realisiren, und die Gestalt kennen gelernt haben, welche die vollständige Realisirung des Geistes im Daseyn ist, nämlich den Staat, bleibt uns nur für diese Einleitung übrig

C. den Gang der Weltgeschichte zu betrachten. Die abstracte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist

längst in einer allgemeinen Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Besseren, Vollkommneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen, als in den bloß natürlichen Dingen, — in welchen sich immer ein und derselbe stabile Charakter kund giebt, in den alle Veränderung zurückgeht, — nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit und zwar zum Bessern — ein Trieb der Perfectibilität. Dieses Princip, welches die Veränderung selbst zu einer gesetzlichen macht, ist von Religionen, wie von der katholischen, ingleichen von Staaten, als welche statarisch oder wenigstens stabil zu sein, als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im Allgemeinen die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten, zugegeben wird, so wird theils die Religion, als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, theils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerstörungen berechtigter Zustände den Zufälligkeiten, Ungeschicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtsinn und den bösen Leidenschaften der Menschen zuzuschreiben. In der That ist die Perfectibilität beinahe etwas so Bestimmungsloses als die Veränderlichkeit überhaupt; sie ist ohne Zweck und Ziel, wie ohne Maaßstab für die Veränderung: das Bessere, das Vollkommnere, worauf sie gehen soll, ist ein ganz Unbestimmtes.

Das Princip der Entwickelung enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zu Grunde liege, die sich zur Existenz bringe. Diese formelle Bestimmung ist wesentlich der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigenthum und Felde seiner Verwirk-

lichung hat. Er ist nicht ein solcher, der sich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr das absolut Bestimmende und schlechthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch verwendet und beherrscht. Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwickelung zu: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur mittelbare, von außen veränderliche dar, sondern als eine, die aus sich von einem inneren unveränderlichen Princip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst einfach ist, dann aber Unterschiede aus sich zum Daseyn bringt, welche sich mit anderen Dingen einlassen, und damit einen fortdauernden Proceß von Veränderungen leben, welcher aber ebenso in das Gegentheil verkehrt, und vielmehr in die Erhaltung des organischen Princips und seiner Gestaltung umgewandelt wird. So producirt das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; ebenso ist der Geist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist. Diese Entwickelung macht sich auf eine unmittelbare, gegensatzlose, ungehinderte Weise. Zwischen den Begriff und dessen Realisirung, die an sich bestimmte Natur des Keimes, und die Angemessenheit der Existenz zu derselben kann sich nichts eindrängen. Im Geiste aber ist es anders. Der Uebergang seiner Bestimmung in ihre Verwirklichung ist vermittelt durch Bewußtseyn und Willen: diese selbst sind zunächst in ihr unmittelbares natürliches Leben versenkt, Gegenstand und Zweck ist ihnen zunächst selbst die natürliche Bestimmung als solche, die dadurch, daß es der Geist ist, der sie beseelt, selbst von unendlichem Anspruche, Stärke und Reichthum ist. So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahre feindselige Hinderniß seiner selbst zu überwinden; die Entwickelung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst. Was der Geist will, ist, seinen eigenen Be-

griff zu erreichen, aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß, in dieser Entfremdung seiner selbst.

Die Entwickelung ist auf diese Weise nicht das harm- und kampflose bloße Hervorgehen, wie die des organischen Lebens, sondern die harte unwillige Arbeit gegen sich selbst: und ferner ist sie nicht das bloß Formelle des sich Entwickelns überhaupt, sondern das Hervorbringen eines Zwecks von bestimmtem Inhalte. Diesen Zweck haben wir von Anfang an festgestellt; es ist der Geist, und zwar nach seinem Wesen, dem Begriff der Freiheit. Dieß ist der Grundgegenstand, und darum auch das leitende Princip der Entwickelung, das, wodurch diese ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält (sowie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand, und damit das die Betrachtung des Geschehenen Leitende ist); wie umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist, und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat. Es giebt in der Weltgeschichte mehrere große Perioden, die vorübergegangen sind, ohne daß die Entwickelung sich fortgesetzt zu haben scheint, in welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden, und nach welchen unglücklicher Weise wieder von vorne angefangen werden mußte, um mit einiger Beihülfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längst gewonnenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenso giebt es fortbestehende Entwickelungen, reiche, nach allen Seiten hin ausgebaute, Gebäude und Systeme von Bildung in eigenthümlichen Elementen. Die bloß formelle Ansicht von Entwickelung überhaupt kann weder der einen Weise einen Vorzug vor der anderen zusprechen, noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwickelungsperioden begreiflich machen, sondern muß solche Vorgänge oder insbesondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten, und kann die Vorzüge nur nach unbe-

stimmten Gesichtspunkten beurtheilen, welche eben damit, daß die Entwickelung als solche das Einzige seyn soll, worauf es ankomme, relative und nicht absolute Zwecke sind.

Die Weltgeschichte stellt nun den Stufengang der Entwickelung des Princips, dessen Gehalt das Bewußtseyn der Freiheit ist, dar. Die nähere Bestimmung dieser Stufen ist in ihrer allgemeinen Natur logisch, in ihrer concreten aber in der Philosophie des Geistes anzugeben. Es ist hier nur anzuführen, daß die erste Stufe das schon vorhin angegebene Versenktseyn des Geistes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten desselben in das Bewußtseyn seiner Freiheit ist. Dieses erste Losreißen ist aber unvollkommen und partiell, indem es von der unmittelbaren Natürlichkeit herkommt, hiermit auf sie bezogen, und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet ist. Die dritte Stufe ist die Erhebung aus dieser noch besondern Freiheit in die reine Allgemeinheit derselben, in das Selbstbewußtseyn, und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit. Diese Stufen sind die Grundprincipien des allgemeinen Processes; wie aber jede innerhalb ihrer selbst wieder ein Proceß ihres Gestaltens und die Dialektik ihres Ueberganges ist: dieß Nähere ist der Ausführung vorzubehalten.

Hier ist nur anzudeuten, daß der Geist von seiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die seinen absoluten Gehalt als Ansich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erst in seinem Resultate erreicht, welches dann erst seine Wirklichkeit ist. So erscheint in der Existenz der Fortgang, als ein Fortschreiten von dem Unvollkommnen zum Vollkommneren, wobei jenes nicht in der Abstraction nur als das Unvollkommene zu fassen ist, sondern als ein Solches, das zugleich das Gegentheil seiner selbst, das sogenannte Vollkommene als Keim, als Trieb in sich hat. Ebenso weis't wenigstens reflectirter Weise die Möglichkeit auf ein Solches hin, das wirklich werden soll, und näher ist die aristotelische dynamis auch po-

tentia, Kraft und Macht. Das Unvollkommene so als das Gegentheil seiner in ihm selbst ist der Widerspruch, der wohl existirt, aber ebensosehr aufgehoben und gelöst wird, der Trieb, der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewußtseyns, d. i. zu sich selbst zu kommen.

Im Allgemeinen ist die Bemerkung, wie der Anfang der Geschichte des Geistes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müsse, bereits in Beziehung auf die Vorstellung eines Naturzustandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weise vorhanden sey, oder gewesen sey. Jedoch war dieß nur eine im Dämmerlicht der hypothesirenden Reflexion gemachte Annahme einer geschichtlichen Existenz. Eine Prätension ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, sondern eines geschichtlichen Factums, und zugleich einer höheren Beglaubigung desselben, macht eine andere, von einer gewissen Seite her heutzutage viel in Umlauf gesetzte Vorstellung. Es ist in derselben der erste paradiesische Zustand des Menschen, der schon früher von den Theologen nach ihrer Weise, z. B. daß Gott mit Adam hebräisch gesprochen habe, ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber anderen Bedürfnissen entsprechend gestaltet worden. Die hohe Autorität, welche hiebei zunächst in Anspruch genommen wird, ist die biblische Erzählung. Diese aber stellt den primitiven Zustand, theils nur in den wenigen bekannten Zügen, theils aber denselben entweder in dem Menschen überhaupt — dies wäre die allgemein menschliche Natur — oder, insofern Adam als individuelle und damit als Eine Person zu nehmen ist, in diesem Einen oder nur in Einem Menschenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorstellung eines Volkes und eines geschichtlichen Zustandes desselben, welcher in jener primitiven Gestalt existirt habe, noch weniger der Ausbildung einer reinen Er-

kenntniß Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe Anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchsichtig vor dem klaren Auge des Menschen gestanden *), und die göttliche Wahrheit sey ihm ebenso offen gewesen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbestimmten Dunkel gelassen, daß dieser erste Zustand sich im Besitze einer unbestimmten in sich schon ausgedehnten Erkenntniß religiöser und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von diesem Zustande aus seyen nun ebenso im geschichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, so aber, daß sie zugleich jene erste Wahrheit mit Ausgeburten des Irrthums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrthums aber seyen Spuren jenes Ursprungs und jener ersten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforschung der alten Völkergeschichte wird daher wesentlich dieß Interesse gegeben, in ihnen soweit aufzusteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo solche Fragmente der ersten geoffenbarten Erkenntniß noch in größerer Reinheit anzutreffen seyen**). Wir ha-

*) Fr. v. Schlegel's Philosophie der Geschichte, I., S. 44.

**) Wir haben diesem Interesse viel Schätzenswerthes an Entdeckungen über orientalische Literatur, und ein erneuertes Studium der früher schon aufgezeichneten Schätze über altasiatische Zustände, Mythologie, Religionen und Geschichte zu danken. Die Regierung hat sich in gebildeten katholischen Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entschlagen, und das Bedürfniß gefühlt, sich in einen Bund mit Gelehrsamkeit und Philosophie zu setzen. Beredt und imposant hat der Abbé Lamenais unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß sie die allgemeine, das heißt katholische, und die älteste seyn müsse, und die Congregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl sonst genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsversicherungen gelten sollten. Insbesondere hat die so ungeheuer ausgebreitete Religion des Buddha, eines Gottmenschen, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Der indische Timûrtis, wie die chinesische Abstraction der Dreiheit war ihrem Inhalte nach für sich klarer. Die Gelehrten, Herr Abel Remusat und Herr Saint Martin, haben in der chinesischen, und von dieser aus dann in der mongolischen, und wenn es

den dem Interesse dieser Forschungen sehr viel Schätzenswerthes zu danken, aber dieses Forschen zeugt unmittelbar gegen sich selbst, denn es geht darauf, dasjenige erst geschichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geschichtliches vorausgesetzt wird. Sowohl jener Zustand der Gotteserkenntniß, auch sonstiger wissenschaftlicher, z. B. astronomischer Kenntnisse (wie sie den Indern angefabelt worden sind), als auch, daß ein solcher Zustand an der Spitze der Weltgeschichte gestanden habe, oder daß von einem solchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten, und durch Ausartung und Verschlechterung (wie in dem roh aufgefaßten sogenannten Emanationssystem vorgestellt wird) in der Ausbildung fortgeschritten seyen, — alles dieses sind Voraussetzungen, die weder eine historische Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus dem subjectiven Meinen hervorgegangenen Ursprung den Begriff entgegenstellen dürfen, je eine solche erlangen können.

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist, wo ein Zustand vorhanden, in dem sie in Bewußtseyn, Willen und That auftritt. Die unorganische Existenz des Geistes, die der Freiheit, das ist des Guten

seyn könnte, in der tibetanischen Literatur ihrer Seits die verdienstvollsten Untersuchungen angestellt, wie Baron von Eckstein, seiner Seits auf seine Weise, das ist mit oberflächlichen aus Deutschland geschöpften naturphilosophischen Vorstellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geistreicher als dieser, in seinem Journal le Catholique jenem primitiven Katholicismus Vorschub that, insbesondere aber die Unterstützung der Regierung auch auf die gelehrte Seite der Congregation hinleitete, daß sie sogar Reisen in den Orient veranstaltete, um daselbst noch verborgene Schätze aufzufinden, aus welchen man sich über die tieferen Lehren, insbesondere das höhere Alterthum und die Quellen des Buddhismus weitere Aufschlüsse versprach, und die Sache des Katholicismus durch diesen weiten, aber für die Gelehrten interessanten Umweg zu befördern.

und des Bösen und damit der Gesetze unbewußte Stumpfheit, oder wenn man will, Vortrefflichkeit ist selbst nicht Gegenstand der Geschichte. Die natürliche und zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät. Das Sittliche besteht in dieser Gesellschaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegen einander, nicht als Personen sich verhalten; eben darum ist die Familie in sich dieser Entwickelung entnommen, aus welcher die Geschichte erst entsteht. Tritt die geistige Einheit aber über diesen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus, und gelangt sie zum Bewußtseyn der Persönlichkeit, so ist dieser finstere spröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geist offen und durchsichtig ist, und für welchen Natur und Geist nur erst durch die Arbeit fernerer und einer in der Zeit sehr fernen Bildung jenes selbstbewußt gewordenen Willens, offen und durchsichtig werden können. Das Bewußtseyn allein ist ja das Offene und das, für welches Gott und irgend Etwas sich offenbaren kann, und in seiner Wahrheit, in seiner an und für sich seyenden Allgemeinheit, kann es sich nur dem kund gewordenen Bewußtseyn offenbaren. Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände, wie das Recht und das Gesetz zu wissen und zu wollen, und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß ist, — den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen, und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt haben. Diese Vorgeschichte liegt nach dem Angegebenen ohnehin außer unserem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geschichte gefolgt, oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen seyn. Es ist eine große Entdeckung, wie einer neuen Welt, in der Geschichte, die seit etlichen und zwanzig Jahren über die Sanskritsprache und den Zusammenhang der europäischen Sprachen mit derselben gemacht worden ist. Diese hat insbesondere eine Ansicht über die Verbin-

dung der germanischen Völkerschaften mit den indischen gegeben, eine Ansicht, die so große Sicherheit mit sich führt, als in solchen Materien nur gefordert werden kann. Noch gegenwärtig wissen wir von Völkerschaften, welche kaum eine Gesellschaft, viel weniger einen Staat bilden, aber schon lange als existirend bekannt sind; von anderen, deren gebildeter Zustand uns vornehmlich interessiren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeschichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen sind jenseits dieser Epoche mit ihnen vorgegangen. In dem angeführten Zusammenhange der Sprachen so weit auseinander liegender Völker haben wir ein Resultat vor uns, welches uns die Verbreitung dieser Nationen von Asien aus, und die zugleich so disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtschaft als ein unwidersprechliches Factum zeigt, das nicht aus der beliebten raisonnirenden Combination von Umständen und Umständchen hervorgeht, welche die Geschichte mit so vielen für Facta ausgegebenen Erdichtungen bereichert hat, und immerfort bereichern wird. Jenes in sich so weitläuftig scheinende Geschehene aber fällt außerhalb der Geschichte: es ist derselben vorangegangen.

Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objective sowohl, als subjective Seite, und bedeutet ebensogut die historiam rerum gestarum, als die res gestas selbst; sie ist das Geschehene nicht minder, wie die Geschichtserzählung. Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art, als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Thaten und Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchalische Traditionen haben ein Interesse innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zustandes ist kein Gegenstand für die Erinnerung, aber sich unterscheidende Thaten oder Wendungen des

Schicksals mögen die Mnemosyne zur Fassung solcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöse Empfindungen die Phantasie zum Gestalten solchen gestaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt. Statt nur subjectiver, für das Bedürfniß des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein festwerdendes, zum Staate sich erhebendes Gemeinwesen Gebote, Gesetze, allgemeine und allgemeingültige Bestimmungen, und erzeugt damit sowohl einen Vortrag als ein Interesse von verständigen, in sich bestimmten und in ihren Resultaten dauernden Thaten und Begebenheiten, welchen die Mnemosyne, zum Behuf des perennirenden Zweckes dieser Gestaltung und Beschaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben ist. Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöse Anschauung und deren Gebilde sind an ihnen selbst ganz gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Gesetzen und Sitten zugleich äußerliche Existenz des Staates ist eine unvollständige Gegenwart, deren Verstand zu ihrer Integrirung des Bewußtseyns der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtschreibung verflossen sind, und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen seyn, sind darum ohne objective Geschichte, weil sie keine subjective, keine Geschichtserzählung aufweisen. Nicht wäre diese nur zufällig über solche Zeiträume untergegangen, sondern weil sie nicht hat vorhanden seyn können, haben wir keine darüber. Erst im Staate mit dem Bewußtseyn von Gesetzen sind klare Thaten vorhanden, und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseyns über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfniß giebt, sie so aufzubewahren. Auffallend ist es jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß

dieses an geistigen und zwar in das Tiefste gehenden Productionen so reiche Land keine Geschichte hat, und darin auf's stärkste sogleich gegen China contrastirt, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende Geschichte besitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte. Aber in diesem Lande ist die zu Unterschieden der Gesellschaft beginnende Organisation sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Civilrechte betreffen, aber diese selbst von den natürlichen Unterschieden abhängig machen, und vornehmlich Zuständigkeiten (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegen einander, d. i. der höheren gegen die niederen bestimmen. Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Ueber jener Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkür, vergängliches Treiben, oder vielmehr Wüthen ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwickelung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, welcher um sich der Geschichte fähig zu machen, einen der Wirklichkeit und zugleich der substantiellen Freiheit angehörigen Zweck hätte haben müssen.

Um solcher Bedingung einer Geschichte willen ist es auch geschehen, daß jenes so reiche, ja unermeßliche Werk der Zunahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern, und deren durch diese Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche selbst so viele Verwickelungen, Kriege, Umsturze, Untergänge vermuthen läßt, ohne Geschichte sich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reichs der Laute selbst lautlos und stumm geblieben, und

schleichend geschehen ist. Es ist ein Factum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zustande der Völker, die sie gesprochen, höchst ausgebildet worden sind, daß der Verstand sich sinnvoll entwickelnd ausführlich in diesen theoretischen Boden geworfen hatte. Die ausgedehnte consequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht. Es ist ferner ein Factum, daß mit fortschreitender Civilisation der Gesellschaft und des Staats diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird — ein eigenthümliches Phänomen, daß das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten, jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache ist die That der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Aeußerung derselben. Die Thätigkeiten der Erinnerungen und der Phantasie sind ohne die Sprache unmittelbare Aeußerungen. Aber diese theoretische That überhaupt, wie deren weitere Entwickelung, und das damit verbundene Concretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung von einander, Verwickelung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Thaten des selbstbewußtwerdenden Willens, nicht der sich andere Aeußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit, gebenden Freiheit. Diesem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker ihrer Sprachentwickelung ungeachtet keine Geschichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache, und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst theils in Berührung mit Staaten, theils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die concrete Vernunft gewonnen.

Nach diesen Bemerkungen, welche die Form des Anfanges der Weltgeschichte und das aus ihr auszuschließende Vorgeschichtliche betroffen haben, ist die Art des Ganges derselben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite. Die

Fortbestimmung des concreten Inhalts ist Angabe der Eintheilung.

Die Weltgeschichte stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Entwickelung des Bewußtseyns, des Geistes von seiner Freiheit, und der von solchem Bewußtseyn hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwickelung führt es mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. Die logische, und noch mehr die dialectische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt, und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative und zwar reichere, concretere Bestimmung gewinnt, — diese Nothwendigkeit, und die nothwendige Reihe der reinen abstracten Begriffsbestimmungen wird in der Logik erkannt. Hier haben wir nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes eigenthümliches Princip hat. Solches Princip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes — ein besonderer Volksgeist. In dieser drückt er als concret alle Seiten seines Bewußtseyns und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Diese speciellen Eigenthümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigenthümlichkeit, dem besonderen Principe eines Volkes zu verstehen, sowie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden factischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist. Daß eine bestimmte Besonderheit in der That das eigenthümliche Princip eines Volkes ausmacht, dieß ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß. Dieß zu leisten setzt nicht nur eine geübte Abstraction, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit der Idee voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worin die Principien fallen, wenn man es so

nennen will, a priori vertraut seyn, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkennungsweise zu nennen, Keppler mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten, und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt seyn mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte. Derjenige, der in diesen Kenntnissen der allgemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaut, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können. Von dieser Unbekanntschaft mit den Gedanken des sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit rührt ein Theil der Vorwürfe her, welche einer philosophischen Betrachtung über eine sonst sich empirisch haltende Wissenschaft, wegen der sogenannten Apriorität, und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes. Der subjectiven Bildung, welche nicht die Bekanntschaft und Gewohnheit von Gedanken hat, sind sie wohl etwas Fremdartiges, und liegen nicht in der Vorstellung und dem Verstande, den solcher Mangel sich von dem Gegenstande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philosophie solche Wissenschaften nicht verstehe. Sie muß in der That zugeben, daß sie den Verstand, der in jenen Wissenschaften herrschend ist, nicht habe, nicht nach den Kategorien solchen Verstandes verfahre, sondern nach Kategorien der Vernunft, wobei sie jenen Verstand aber, auch dessen Werth und Stellung kennt. Es gilt in solchem Verfahren des wissenschaftlichen Verstandes gleichfalls, daß das Wesentliche von dem sogenannten Unwesentlichen geschieden und herausgehoben werden müsse. Um dieß aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im Ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußt-

seyn der Freiheit, und in den Entwickelungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseyns. Die Richtung auf diese Kategorie ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.

Von den Instanzen und von dem Widerspruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Bestimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Theil auf den Mangel, Ideen zu fassen und zu verstehen. Wenn in der Naturgeschichte gegen die entschieden sich ergebenden Gattungen und Classen, ein monströses, verunglücktes Exemplar oder Mischlingsgeschöpf als Instanz vorgewiesen wird, so kann man mit Recht das anwenden, was oft ins Unbestimmte hin gesagt wird, daß die Ausnahme die Regel bestätige, das heißt, daß an ihr es sey, die Bedingungen, unter denen sie Statt findet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem Normalen liegt, zu zeigen. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Classen und Gattungen nicht gegen andere elementarische Momente festzuhalten. Aber z. B. wenn die Organisation des Menschen in ihrer concreten Gestaltung aufgefaßt wird, und zu seinem organischen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als wesentlich gehörig angegeben werden, so kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menschliche Gestalt im Allgemeinen, oder Theile derselben in sich hat, auch in einem menschlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und aus ihr geboren geathmet habe, in der sich aber kein Gehirn und kein Herz befinde. Gebraucht man eine solche Instanz gegen die allgemeine Beschaffenheit des Menschen, bei dessen Namen und dessen oberflächlicher Bestimmung man etwa stehen bleibt, so zeigt sich, daß ein wirklicher, concreter Mensch freilich etwas Anderes ist: ein solcher muß Gehirn im Kopfe und Herz in der Brust haben.

Auf ähnliche Weise wird verfahren, wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politischen Zuständen Statt finden können, wovon es an beliebiger

Menge von Beispielen nicht fehlen kann. Wenn mit solcher Aeußerung der Unterschied in denselben als unwichtig oder als unwesentlich verworfen werden soll, so bleibt die Reflexion bei abstracten Kategorien stehen, und thut auf den bestimmten Inhalt Verzicht, für welchen in solchen Kategorien allerdings kein Princip vorhanden ist. Der Standpunkt der Bildung, der sich in solchen formellen Gesichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für scharfsinnige Fragen, gelehrte Ansichten und auffallende Vergleichungen, tiefscheinende Reflexionen und Declamationen, die um so glänzender werden können, je mehr ihnen das Unbestimmte zu Gebote steht, und um so mehr immer erneuert und abgeändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Resultate zu gewinnen sind, und es zu etwas Festem und Vernünftigem kommen kann. In diesem Sinne können die bekannten indischen Epopöen mit den homerischen verglichen, und etwa, weil die Größe der Phantasie das sey, wodurch sich das dichterische Genie beweise, über sie gestellt werden, wie man sich durch die Aehnlichkeit einzelner phantastischer Züge der Attribute der Göttergestalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechischen Mythologie in indischen zu erkennen. In ähnlichem Sinne ist chinesische Philosophie, insofern sie das Eine zu Grunde legt, für dasselbe ausgegeben worden, was später als eleatische Philosophie und als spinozistisches System erschienen sey; weil sie sich auch in abstracten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoräisches und Christliches in ihr gesehen. Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Muthe, Züge des Edelmuths, der Selbstverläugnung und Selbstaufopferung, die sich unter den wildesten, wie unter den schwachmüthigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafür zu halten, daß in denselben ebensosehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde, als in den gebildetsten christlichen Staaten u. s. f. Man hat in dieser Rücksicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und der

Bildung aller Art besser geworden seyen, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjectiven Absicht und Einsicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böse ansehe, nicht auf einem solchen, das an und für sich, oder in einer besonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut, oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können hier überhoben seyn, den Formalismus und Irrthum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten, und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigenthümlicher Wille und ihre Handlungsweise ist; diese haben ihren Werth, Imputation, Lohn oder Bestrafung für sich. Was der an und für sich seyende Endzweck des Geistes fordert und vollbringt, was die Vorsehung thut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumuthung, welche auf die Individualität in Rücksicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes nothwendig macht, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen in moralischem Werthe höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden sind, den Willen dieser Ordnung ins Werk zu setzen. Aber bei Umwälzungen dieser Art stehen überhaupt beide Parteien nur innerhalb desselben Kreises des Verderbens, und es ist damit nur ein formelles, vom lebendigen Geist und von Gott verlassenes Recht, was die sich für berechtigt haltenden Auftretenden vertheidigen. Die Thaten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in ihrer inneren bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von diesem aus müssen

gegen welthistorische Thaten und deren Vollbringen sich nicht moralische Ansprüche erheben, denen sie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Bescheidenheit, Demuth, Menschenliebe und Mildthätigkeit muß nicht gegen sie erhoben werden. Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität und der so oft schon besprochene Unterschied zwischen Moral und Politik fällt, ganz sich entheben, nicht nur so, daß sie sich der Urtheile enthielte — ihre Principien aber, und die nothwendige Beziehung der Handlungen auf dieselben, sind schon für sich selbst das Urtheil, — sondern indem sie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließe, denn was sie zu berichten hat, sind die Thaten des Geistes der Völker; die individuellen Gestaltungen, welche derselbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten der eigentlichen Geschichtschreibung überlassen bleiben.

Derselbe Formalismus treibt sich mit den Unbestimmtheiten von Genie, Poesie, auch Philosophie herum, und findet diese auf gleiche Weise allenthalben; es sind dieses Producte der denkenden Reflexion, und in solchen Allgemeinheiten, welche wesentliche Unterschiede heraussheben und bezeichnen, sich mit Fertigkeit bewegen, ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzusteigen, ist Bildung überhaupt; sie ist etwas Formelles, insofern sie nur darauf geht, den Inhalt, sey er welcher er wolle, in Bestandtheile zu zergliedern, und dieselben in ihren Denkbestimmungen und Denkgestaltungen zu fassen; es ist nicht freie Allgemeinheit, welche für sich zum Gegenstand des Bewußtseyns zu machen erforderlich ist. Solches Bewußtseyn über das Denken selbst, und seine von einem Stoffe isolirten Formen, ist die Philosophie, die freilich die Bedingung ihrer Existenz in der Bildung hat; diese aber ist das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, so daß ihr Besitz Beides ungetrennt enthält, und so sehr ungetrennt, daß sie solchen Inhalt, der durch die Analyse einer Vorstellung in eine

Menge von Vorstellungen zu einem unberechenbaren Reichthum erweitert wird, für bloß empirischen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Theil habe. Es ist aber ebensowohl That des Denkens, und zwar des Verstandes, einen Gegenstand, der in sich ein concreter, reicher Inhalt ist, zu einer einfachen Vorstellung (wie Erde, Mensch, oder Alexander und Cäsar) zu machen und mit Einem Worte zu bezeichnen, als dieselbe aufzulösen, die darin enthaltenen Bestimmungen ebenso in der Vorstellung zu isoliren, und ihnen besondere Namen zu geben. In Beziehung aber auf die Ansicht, von der die Veranlassung zu dem eben Gesagten ausging, wird so viel erhellen, daß, sowie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunst, Wissenschaft hervorbringt, die formelle Bildung auf jeder Stufe der geistigen Gestaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüthe gelangen kann, sondern auch muß, indem solche Stufe sich zu einem Staate ausbildet, und in dieser Grundlage der Civilisation zu der Verstandesreflexion und, wie zu Gesetzen, so für Alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht. Im Staatsleben als solchem liegt die Nothwendigkeit der formellen Bildung, und damit der Entstehung der Wissenschaften, sowie einer gebildeten Poesie und Kunst überhaupt. Die unter dem Namen der bildenden Künste begriffenen Künste erfordern ohnehin schon von der technischen Seite das civilisirte Zusammenleben der Menschen. Die Dichtkunst, die die äußerlichen Bedürfnisse und Mittel weniger nöthig hat, und das Element unmittelbaren Daseyns, die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck schon in Zuständen eines nicht zu einem rechtlichen Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für sich jenseits der Civilisation eine hohe Verstandesbildung erreicht.

Auch die Philosophie muß in dem Staatsleben zum Vorschein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt Sache der Bildung wird, wie so eben angeführt wurde, die dem Denken

angehörige Form ist, und der Philosophie, welche nur das Bewußtseyn dieser Form selbst, das Denken des Denkens ist, hiermit das eigenthümliche Material für ihr Gebäude schon in der allgemeinen Bildung zubereitet wird. Wenn in der Entwickelung des Staates selbst Perioden eintreten müssen, durch welche der Geist edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denselben die Versöhnung mit sich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflectirende Verstand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weise in die Religion, Gesetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abstracte götterlose Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt; so wird das Denken zu denkender Vernunft hingenöthigt werden, um in seinem eigenen Elemente die Wiederherstellung aus dem Verderben zu versuchen, zu dem es gebracht worden ist.

Es giebt also freilich in allen welthistorischen Völkern Dichtkunst, bildende Kunst, Wissenschaft, auch Philosophie, aber nicht nur ist Styl und Richtung überhaupt, sondern noch vielmehr der Gehalt verschieden, und dieser Gehalt betrifft den höchsten Unterschied, den der Vernünftigkeit. Es hilft nichts, daß eine sich hochstellende ästhetische Kritik fordert, daß das Stoffartige, das ist, das Substantielle des Inhalts, unser Gefallen nicht bestimmen solle; sondern die schöne Form als solche, die Größe der Phantasie und dergleichen sey es, was die schöne Kunst bezwecke und von einem liberalen Gemüthe und gebildeten Geiste beachtet und genossen werden müsse. Der gesunde Menschensinn gestattet doch solche Abstractionen nicht, und eignet sich die Werke der genannten Gattung nicht an. Möchte man so die indischen Epopöen den homerischen um einer Menge jener formellen Eigenschaften, Größe der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diction willen gleichsetzen wollen, so bleibt der unendliche Unterschied des Gehalts und somit das Substantielle, und das

Interesse der Vernunft, das schlechthin auf das Bewußtseyn des Freiheitsbegriffes und dessen Ausprägung in den Individuen geht. Es giebt nicht nur eine classische Form, sondern auch einen classischen Inhalt, und ferner sind Form und Inhalt im Kunstwerke so eng verbunden, daß jene nur classisch seyn kann, insofern es dieser ist. Mit phantastischem, sich nicht in sich begränzendem Inhalte, — und das Vernünftige ist eben, was Maaß und Ziel in sich hat, — wird die Form zugleich maaß- und formlos, oder kleinlich und peinlich. Ebenso in der Vergleichung der verschiedenen Philosopheme, von der wir früher schon gesprochen haben, wird das übersehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Bestimmtheit der Einheit, die man zusammen in der chinesischen, eleatischen, spinozistischen Philosophie findet, und der Unterschied, ob jene Einheit abstract oder concret und zwar concret bis zur Einheit in sich, die Geist ist, gefaßt wird. Jenes Gleichstellen aber beweis't eben, daß es nur so die abstracte Einheit kennt, und indem es über Philosophie urtheilt, in demjenigen unwissend ist, was das Interesse der Philosophie ausmacht.

Es giebt aber auch Kreise, welche, in aller Verschiedenheit des substantiellen Inhalts einer Bildung, dieselben bleiben. Die genannte Verschiedenheit betrifft die denkende Vernunft und die Freiheit, deren Selbstbewußtseyn diese ist, und welche dieselbe Eine Wurzel mit dem Denken hat. Wie nicht das Thier, sondern nur der Mensch denkt, so hat auch nur er, und nur, weil er denkend ist, Freiheit. Sein Bewußtseyn enthält dieß, daß das Individuum sich als Person, das ist, in seiner Einzelheit sich als in sich Allgemeines, der Abstraction, des Aufgebens von allem Besonderen, Fähiges, sich somit als in sich Unendliches erfaßt. Kreise somit, die außerhalb dieser Erfassung liegen, sind ein Gemeinschaftliches jener substantiellen Unterschiede. Selbst die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtseyn so nahe zusammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel desselben

sehr rein seyn, insofern sie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objective Gebote ausspricht, oder auch insofern sie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller sinnlichen Motive, als einem bloß Negativen stehen bleibt. Die chinesische Moral hat, seitdem die Europäer mit derselben und den Schriften des Confucius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der christlichen Moral vertraut sind, erlangt. Ebenso ist die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indische Religion und Poesie (wozu man jedoch beisetzen muß, die höhere), und insbesondere ihre Philosophie, die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen aussprechen und fordern. Diese beiden Nationen ermangeln jedoch, man muß sagen: gänzlich, des wesentlichen Bewußtseyns des Freiheitsbegriffes. Den Chinesen sind ihre moralischen Gesetze wie Naturgesetze, äußerliche positive Gebote, Zwangsrechte und Zwangspflichten oder Regeln der Höflichkeit gegen einander. Die Freiheit, durch welche die substantiellen Vernunftbestimmungen erst zu sittlicher Gesinnung werden, fehlt; die Moral ist Staatssache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt. Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgesetzbücher sind, sondern allerdings an den subjectiven Willen und die Gesinnung gerichtet werden, lesen sich, wie die moralischen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückseligkeit nothwendig seyen, so daß die Willkür ihnen gegenüber stehend erscheint, welche sich zu solchen Geboten entschließen, sie befolgen kann, oder auch nicht; wie denn die Vorstellung eines abstracten Subjects, des Weisen bei den chinesischen wie bei den stoischen Moralisten die Spitze solcher Lehren ausmacht. Auch in der indischen Lehre des Aufgebens der Sinnlichkeit, der Begierden und irdischen Interessen ist nicht die affirmative, sittliche Freiheit das Ziel und Ende, sondern das Nichts des Bewußtseyns, die geistige und selbst physische Leblosigkeit.

Der concrete Geist eines Volkes ist es, den wir bestimmt zu erkennen haben, und weil er Geist ist, läßt er sich nur geistig, durch den Gedanken, erfassen. Er allein ist es, der in allen Thaten und Richtungen des Volks sich hervortreibt, der sich zu seiner Verwirklichung, zum Selbstgenuß und Selbsterfassen bringt; denn es ist ihm um die Production seiner selbst zu thun. Das Höchste aber für den Geist ist, sich zu wissen, sich zur Anschauung nicht nur, sondern zum Gedanken seiner selbst zu bringen. Dieß muß und wird er auch vollbringen, aber diese Vollbringung ist zugleich sein Untergang und das Hervortreten eines andern Geistes, eines andern welthistorischen Volks, einer andern Epoche der Weltgeschichte. Dieser Uebergang und Zusammenhang führt uns zum Zusammenhange des Ganzen, zum Begriff der Weltgeschichte als solcher, den wir nun näher zu betrachten, von dem wir eine Vorstellung zu geben haben.

Die Weltgeschichte, wissen wir, ist also überhaupt die Auslegung des Geistes in der Zeit, wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt.

Wenn wir nun einen Blick auf die Weltgeschichte überhaupt werfen, so sehen wir ein ungeheures Gemälde von Veränderungen und Thaten, von unendlich mannigfaltigen Gestaltungen von Völkern, Staaten, Individuen, in rastloser Aufeinanderfolge. Alles was in das Gemüth des Menschen eintreten und ihn interessiren kann, alle Empfindung des Guten, Schönen, Großen, wird in Anspruch genommen, allenthalben werden Zwecke gefaßt, betrieben, die wir anerkennen, deren Ausführung wir wünschen; wir hoffen und fürchten für sie. In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Thun und Leiden oben auf, überall Unsriges und darum überall Neigung unsres Interesses dafür und dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichthum an, bald durch Energie, wodurch selbst das Laster sich bedeutend zu machen weiß. Bald

sehen wir die umfassendere Masse eines allgemeinen Interesses sich schwerer fortbewegen und einer unendlichen Complexion kleiner Verhältnisse preisgegeben und zerstäuben, dann aus ungeheurem Aufgebot von Kräften Kleines hervorgebracht werden, aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorgehen — überall das bunteste Gedränge, das uns in sein Interesse hineinzieht, und wenn das Eine entflieht, tritt das Andre sogleich an seine Stelle.

Der allgemeine Gedanke, die Kategorie, die sich bei diesem ruhelosen Wechsel der Individuen und Völker, die eine Zeit lang sind und dann verschwinden, zunächst darbietet, ist die Veränderung überhaupt. Diese Veränderung von ihrer negativen Seite aufzufassen, dazu führt näher der Anblick von den Ruinen einer vormaligen Herrlichkeit. Welcher Reisende ist nicht unter den Ruinen von Carthago, Palmyra, Persepolis, Rom zu Betrachtungen über die Vergänglichkeit der Reiche und Menschen, zur Trauer über ein ehemaliges, kraftvolles und reiches Leben veranlaßt worden? — eine Trauer, die nicht bei persönlichen Verlusten und der Vergänglichkeit der eigenen Zwecke verweilt, sondern unintereßirte Trauer über den Untergang glänzenden und gebildeten Menschenlebens ist. — Die nächste Bestimmung aber, welche sich an die Veränderung anknüpft, ist, daß die Veränderung, welche Untergang ist, zugleich Hervorgehen eines neuen Lebens ist, daß aus dem Leben Tod, aber aus dem Tod Leben hervorgeht. Es ist dieß ein großer Gedanke, den die Orientalen erfaßt haben und wohl der höchste ihrer Metaphysik. In der Vorstellung von der Seelenwanderung ist er in Beziehung auf das Individuelle enthalten; allgemeiner bekannt ist aber das Bild des Phönix, von dem Naturleben, das ewig sich selbst seinen Scheithaufen bereitet und sich darauf verzehrt, so daß aus seiner Asche ewig das neue, verjüngte, frische Leben hervorgeht. Dieß Bild ist aber nur asiatisch, morgenländisch, nicht abendländisch. Der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, wan-

dert nicht bloß in eine andere Hülle über, noch steht er nur verjüngt aus der Asche seiner Gestaltung auf, sondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geist aus derselben hervor. Er tritt allerdings gegen sich auf, verzehrt sein Daseyn, aber indem er es verzehrt, verarbeitet er dasselbe, und was seine Bildung ist, wird zum Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.

Betrachten wir den Geist nach dieser Seite, daß seine Veränderungen nicht bloß Uebergänge als Verjüngungen, d. h. Rückgänge zu derselben Gestalt sind, sondern vielmehr Verarbeitungen seiner selbst, durch welche er den Stoff für seine Versuche vervielfältigt; so sehen wir ihn nach einer Menge von Seiten und Richtungen hin sich versuchen, sich ergehen und genießen, in einer Menge, die unerschöpflich ist, weil jede seiner Schöpfungen, in der er sich befriedigt hat, ihm von neuem als Stoff gegenübertritt und eine neue Anforderung der Verarbeitung ist. Der abstracte Gedanke bloßer Veränderung verwandelt sich in den Gedanken des seine Kräfte nach allen Seiten seiner Fülle kundgebenden, entwickelnden und ausbildenden Geistes. Welche Kräfte er in sich besitze, erfahren wir aus der Mannigfaltigkeit seiner Producte und Bildungen. Er hat es in dieser Lust seiner Thätigkeit nur mit sich zu thun. Zwar verwickelt mit der Naturbedingung, der innern und äußern, wird er an ihr nicht nur Widerstand und Hindernisse antreffen, sondern durch sie auch seine Versuche oft mißlingen sehen und den Verwicklungen, in die er durch sie oder durch sich versetzt wird, oft unterliegen. Aber er geht so in seinem Berufe und in seiner Wirksamkeit unter, und gewährt auch so noch das Schauspiel, als geistige Thätigkeit sich bewiesen zu haben.

Der Geist handelt wesentlich, er macht sich zu dem, was er an sich ist, zu seiner That, zu seinem Werk; so wird er sich Gegenstand, so hat er sich als ein Daseyn vor sich. So der Geist eines Volks: er ist ein bestimmter Geist, der sich zu einer

vorhandenen Welt erbaut, die jetzt steht und besteht, in seiner Religion, in seinem Cultus, in seinen Gebräuchen, seiner Verfassung und seinen politischen Gesetzen, im ganzen Umfang seiner Einrichtungen, in seinen Begebenheiten und Thaten. Das ist sein Werk — das ist dieß Volk. Was ihre Thaten sind, das sind die Völker. Ein jeder Engländer wird sagen: Wir sind die, welche den Ocean beschiffen, und den Welthandel besitzen, denen Ostindien gehört und seine Reichthümer, welche Parlament und Geschwornengerichte haben u. s. f. — Das Verhältniß des Individuums dazu ist, daß es sich dieses substantielle Seyn aneigne, daß dieses seine Sinnesart und Geschicklichkeit werde, auf daß es Etwas sey. Denn es findet das Seyn des Volks als eine bereits fertige, feste Welt vor sich, der es sich einzuverleiben hat. In diesem seinem Werke, seiner Welt genießt sich nun der Geist des Volks und ist befriedigt. — Das Volk ist sittlich, tugendhaft, kräftig, indem es das hervorbringt, was es will, und es vertheidigt sein Werk gegen äußere Gewalt in der Arbeit seiner Objectivirung. Der Zwiespalt dessen, was es an sich ist, subjectiv, in seinem innern Zweck und Wesen, und was es wirklich ist, ist gehoben; es ist bei sich, es hat sich gegenständlich vor sich. Aber so ist diese Thätigkeit des Geistes nicht mehr nöthig; er hat, was er will. Das Volk kann noch viel thun in Krieg und Frieden, im Innern und Aeußern; aber es ist gleichsam die lebendige, substantielle Seele selbst nicht mehr in Thätigkeit. Das gründliche, höchste Interesse hat sich darum aus dem Leben verloren; denn Interesse ist nur vorhanden, wo Gegensatz ist. Das Volk lebt so, wie das vom Manne zum Greisenalter übergehende Individuum, im Genusse seiner selbst, das gerade zu seyn, was es wollte und erreichen konnte. Wenn seine Einbildung auch darüber hinausging, so hat es dieselbe als Zweck aufgegeben, wenn die Wirklichkeit sich nicht dazu darbot, und den Zweck nach dieser beschränkt. Diese Gewohnheit (die Uhr ist aufgezogen und geht

von selbst fort) ist, was den natürlichen Tod herbeiführt. Die Gewohnheit ist ein gegensatzloses Thun, dem nur die formelle Dauer übrig seyn kann und in der die Fülle und Tiefe des Zwecks nicht mehr zur Sprache zu kommen braucht — eine gleichsam äußerliche, sinnliche Existenz, die sich nicht mehr in die Sache vertieft. So sterben Individuen, so sterben Völker eines natürlichen Todes; wenn letztere auch fortdauern, so ist eine interesselose, unlebendige Existenz, die ohne das Bedürfniß ihrer Institutionen ist, eben weil das Bedürfniß befriedigt ist — eine politische Nullität und Langeweile. Wenn ein wahrhaft allgemeines Interesse entstehen sollte, so müßte der Geist eines Volkes dazu kommen, etwas Neues zu wollen, — aber woher dieses Neue? es wäre eine höhere, allgemeinere Vorstellung seiner selbst, ein Hinausgegangenseyn über sein Princip, — aber eben damit ist ein weiter bestimmtes Princip, ein neuer Geist vorhanden.

Ein solches Neues kommt dann allerdings auch in den Geist eines Volkes, der zu seiner Vollendung und Verwirklichung gekommen ist; er stirbt nicht bloß natürlichen Todes, denn er ist nicht bloß einzelnes Individuum, sondern geistiges, allgemeines Leben; an ihm erscheint vielmehr der natürliche Tod als Tödtung seiner durch sich selbst. Der Grund, warum dies verschieden ist vom einzelnen, natürlichen Individuum, ist, weil der Volksgeist als eine Gattung existirt, daher das Negative seiner in ihm selbst, in seiner Allgemeinheit zur Existenz kommt. Gewaltsamen Todes kann ein Volk nur sterben, wenn es natürlich todt in sich geworden, wie z. B. die deutschen Reichsstädte, die deutsche Reichsverfassung.

Der allgemeine Geist stirbt überhaupt nicht bloß natürlichen Todes, er geht nicht nur in die Gewohnheit seines Lebens ein, sondern insofern er ein Volksgeist ist, welcher der Weltgeschichte angehört, so kommt er auch dazu zu wissen, was sein Werk ist und dazu, sich zu denken. Er ist überhaupt nur welthistorisch, inso=

fern in seinem Grundelemente, in seinem Grundzweck ein allgemeines Princip gelegen hat; nur insofern ist das Werk, welches ein solcher Geist hervorbringt — eine sittliche, politische Organisation. Sind es Begierden, welche Völker zu Handlungen treiben, so gehen solche Thaten spurlos vorüber, oder ihre Spuren sind vielmehr nur Verderben und Zerstörung. So hat zuerst Chronos, die Zeit geherrscht, — das goldene Zeitalter, ohne sittliche Werke, und was erzeugt worden ist, die Kinder dieser Zeit, sind von ihr selbst aufgezehrt worden. Erst Jupiter, der aus seinem Haupt die Minerva geboren, und zu dessen Kreise Apollo nebst den Musen gehört, hat die Zeit bezwungen und ihrem Vergehen ein Ziel gesetzt. Er ist der politische Gott, der ein sittliches Werk, den Staat, hervorgebracht hat.

Im Elemente eines Werks ist selbst die Bestimmung der Allgemeinheit, des Denkens enthalten; ohne den Gedanken hat es keine Objectivität, er ist die Basis. Der höchste Punkt der Bildung eines Volks ist nun dieser, auch den Gedanken seines Lebens und Zustandes, die Wissenschaft seiner Gesetze, seines Rechts und Sittlichkeit zu fassen; denn in dieser Einheit liegt die innerste Einheit, in der der Geist mit sich seyn kann. Es ist ihm in seinem Werke darum zu thun, sich als Gegenstand zu haben; sich aber als Gegenstand in seiner Wesenhaftigkeit hat der Geist nur, indem er sich denkt.

Auf diesem Punkt weiß also der Geist seine Grundsätze, das Allgemeine seiner Handlungen. Dieses Werk des Denkens aber ist als das Allgemeine verschieden zugleich der Form nach von dem wirklichen Werk und von dem wirksamen Leben, wodurch dieses Werk zu Stande gekommen. Es giebt jetzt ein reales Daseyn und ein ideales. Wenn wir die allgemeine Vorstellung und den Gedanken dessen, was die Griechen gewesen sind, gewinnen wollen, so finden wir dieß im Sophokles und Aristophanes, im Thucydides und Plato. In diesen Individuen hat der griechische Geist sich selbst vorstellend und denkend ge-

faßt. Dies ist die tiefere Befriedigung; aber sie ist zugleich ideell und unterschieden von der reellen Wirksamkeit.

Wir sehen darum nothwendig in solcher Zeit ein Volk eine Befriedigung in der Vorstellung von der Tugend finden, und das Gerede von der Tugend sich theils neben die wirkliche Tugend, theils aber auch an die Stelle von deren Wirklichkeit setzen. Der einfache, allgemeine Gedanke weiß aber, weil er, das Allgemeine ist, das Besondre und Unreflectirte, — den Glauben, das Zutrauen, die Sitte — zur Reflexion über sich und über seine Unmittelbarkeit zu bringen, und zeigt dasselbe dem Inhalte nach in seiner Beschränktheit auf, indem er theils Gründe an die Hand giebt, sich von den Pflichten loszusagen, theils überhaupt nach Gründen und nach dem Zusammenhang mit dem allgemeinen Gedanken fragt, und solchen nicht findend, die Pflicht überhaupt als unbegründet wankend zu machen sucht.

Damit tritt zugleich die Isolirung der Individuen von einander und vom Ganzen ein, die einbrechende Eigensucht derselben und Eitelkeit, das Suchen des eigenen Vortheils und Befriedigung desselben auf Kosten des Ganzen: nämlich, jenes sich absondernde Innere ist auch in Form der Subjectivität, — die Eigensucht und das Verderben in den losgebundenen Leidenschaften und eigenen Interessen der Menschen.

So ist denn auch Zeus, der dem Verschlingen der Zeit ein Ziel gesetzt und dieß Vorübergehen sistirt hat, indem er ein in sich Festes begründet hat — Zeus und sein Geschlecht selbst verschlungen worden und zwar ebenso von dem Erzeugenden, nämlich dem Principe des Gedankens, der Erkenntniß, des Raisonnement, der Einsicht aus Gründen und der Forderung von Gründen.

Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen: der Gedanke ist dieselbe Negativität, aber die innerste, die unendliche Form selbst, in welcher daher alles Seyende überhaupt aufgelöst wird, —

zunächst das endliche Seyn, die bestimmte Gestalt; aber das Seyende überhaupt ist als Gegenständliches bestimmt, erscheint darum als Gegebenes, Unmittelbares, Autorität, und ist entweder dem Inhalte nach als endlich und beschränkt, oder als Schranke für das denkende Subject und die unendliche Reflexion desselben in sich.

Zunächst aber ist bemerklich zu machen, wie das Leben, das aus dem Tode hervorgeht, selbst nur wieder ein einzelnes Leben ist, und wenn die Gattung als das Substantielle in diesem Wechsel angesehen wird, so ist der Untergang des Einzelnen ein Wiederabfallen der Gattung in die Einzelheit. Die Erhaltung der Gattung ist so nur als die gleichförmige Wiederholung derselben Weise der Existenz. Ferner ist zu bemerken, wie die Erkenntniß, die denkende Auffassung des Seyns, die Quelle und Geburtsstätte einer neuen Gestalt ist, und zwar einer höheren Gestalt in einem theils erhaltenden, theils verklärenden Princip. Denn der Gedanke ist das Allgemeine, die Gattung, die nicht stirbt, die sich selbst gleichbleibt. Die bestimmte Gestalt des Geistes geht nicht bloß natürlich in der Zeit vorüber, sondern wird in der selbstwirkenden, selbstbewußten Thätigkeit des Selbstbewußtseyns aufgehoben. Weil dieß Aufheben Thätigkeit des Gedankens ist, ist es zugleich Erhalten und Verklären. — Indem somit der Geist einerseits die Realität, das Bestehen dessen, was er ist, aufhebt, gewinnt er zugleich das Wesen, den Gedanken, das Allgemeine dessen, was er nur war. Sein Princip ist nicht mehr dieser unmittelbare Inhalt und Zweck, wie er war, sondern das Wesen desselben.

Das Resultat dieses Ganges ist also, daß der Geist, indem er sich objectivirt und dieses sein Seyn denkt, einerseits die Bestimmtheit seines Seyns zerstört, andrerseits das Allgemeine desselben erfaßt, und dadurch seinem Princip eine neue Bestimmung giebt. Hiermit hat sich die substantielle Bestimmtheit die-

ses Volksgeistes geändert, d. i. sein Princip ist in ein anderes und zwar höheres Princip aufgegangen.

Es ist das Wichtigste im Auffassen und Begreifen der Geschichte, den Gedanken dieses Ueberganges zu haben und zu kennen. Ein Individuum durchläuft als Eines verschiedene Bildungsstufen und bleibt dasselbe Individuum; ebenso auch ein Volk, bis zu der Stufe, welche die allgemeine Stufe seines Geistes ist. In diesem Punkt liegt die innere, die Begriffs-Nothwendigkeit der Veränderung. Das ist die Seele, das Ausgezeichnete in dem philosophischen Auffassen der Geschichte.

Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Thätigkeit: seine Thätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negiren derselben und Rückkehr in sich. Wir können ihn mit dem Samen vergleichen; denn mit diesem fängt die Pflanze an, aber er ist auch Resultat des ganzen Lebens derselben. Die Ohnmacht des Lebens zeigt sich aber darin, daß, was anfängt und was Resultat ist, auseinanderfallen. So auch im Leben der Individuen und Völker. Das Leben eines Volks bringt eine Frucht zur Reife; denn seine Thätigkeit geht dahin, sein Princip zu vollführen. Diese Frucht fällt aber nicht in den Schooß des Volks zurück, das sie ausgeboren und gezeitigt hat; im Gegentheil sie wird ihm ein bittrer Trank. Lassen kann es nicht von ihm, denn es hat den unendlichen Durst nach demselben, aber das Kosten des Tranks ist seine Vernichtung, doch zugleich das Aufgehen eines neuen Princips.

Ueber den Endzweck dieses Fortschreitens haben wir uns oben erklärt. Die Principien der Volksgeister in einer nothwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des Einen allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschließt. —

Indem wir es also nur mit der Idee des Geistes zu thun haben, und in der Weltgeschichte Alles nur als seine Erscheinung betrachten, so haben wir, wenn wir die Vergangenheit,

wie groß sie auch immer sey, durchlaufen, es nur mit Gegenwärtigem zu thun; denn die Philosophie, als sich mit dem Wahren beschäftigend, hat es mit ewig Gegenwärtigem zu thun. Alles ist ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich d. h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich itzt. So ist hiemit schon gesagt, daß die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle früheren Stufen in sich begreift. Diese haben sich zwar als selbstständig nach einander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwickelung dieses Ansich. Das Leben des gegenwärtigen Geistes ist ein Kreislauf von Stufen, die einerseits noch nebeneinander bestehen, und nur andrerseits als vergangen erscheinen. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe. —

---

## Geographische Grundlage der Weltgeschichte.

Gegen die Allgemeinheit des sittlichen Ganzen und seine einzelne handelnde Individualität gehalten ist der Naturzusammenhang des Volksgeistes ein Aeußerliches, aber insofern wir ihn als Boden, auf welchem sich der Geist bewegt, betrachten müssen, ist er wesentlich und nothwendig eine Grundlage. Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeschichte die Idee des Geistes in der Wirklichkeit, als eine Reihe äußerlicher Gestalten erscheint, deren jede sich als wirklich existirendes Volk kund giebt. Die Seite dieser Existenz fällt aber sowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weise natürlichen Seyns, und das besondere Princip, das jedes welthistorische Volk an sich trägt, hat es zugleich als Naturbestimmtheit in sich. Der Geist,

der sich in diese Weise der Natürlichkeit kleidet, läßt seine besonderen Gestaltungen auseinander fallen, denn das Auseinander ist die Form der Natürlichkeit. Diese Naturunterschiede müssen nun zuvörderst auch als besondere Möglichkeiten angesehen werden, aus welchen sich der Geist hervortreibt, und geben so die geographische Grundlage. Es ist uns nicht darum zu thun, den Boden als äußeres Local kennen zu lernen, sondern den Naturtypus der Localität, welcher genau zusammenhängt mit dem Typus und Charakter des Volks, das der Sohn solchen Bodens ist. Dieser Charakter ist eben die Art und Weise, wie die Völker in der Weltgeschichte auftreten, und Stellung und Platz in derselben einnehmen. — Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden; der milde jonische Himmel hat sicherlich viel zur Anmuth der homerischen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er sie nicht immer; unter türkischer Botmäßigkeit erhoben sich keine Sänger. Zunächst ist hier nun auf die Natürlichkeiten Rücksicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeschichtlichen Bewegung auszuschließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeschichtlicher Völker nicht seyn. Denn das erwachende Bewußtseyn ist anfänglich nur in der Natur, und jede Entwicklung desselben ist die Reflexion des Geistes in sich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit. In diese Besonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; sie ist der erste Standpunkt, aus dem der Mensch eine Freiheit in sich gewinnen kann, und diese Befreiung muß nicht durch die natürliche Macht erschwert werden. Die Natur ist gegen den Geist gehalten ein Quantitatives, dessen Gewalt nicht so groß seyn muß, sich allein als allmächtig zu setzen. In den äußersten Zonen kann der Mensch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtige Gewalten, als daß sie dem Geist erlaubten, für sich eine Welt zu erbauen. Aristoteles sagt schon: wenn die Noth des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet sich der

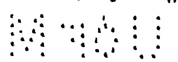
Mensch zum Allgemeinen und Höheren. Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Noth wohl nie aufhören, und niemals abgewendet werden: der Mensch ist beständig darauf angewiesen, seine Aufmerksamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne, und den eisigen Frost. Der wahre Schauplatz für die Weltgeschichte ist daher die gemäßigte Zone, und zwar ist es der nördliche Theil derselben, weil die Erde sich hier continental verhält, und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen. Im Süden dagegen vertheilt sie sich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander. Dasselbe Moment zeigt sich in den Naturprodukten. Der Norden hat sehr viele Gattungen von Thieren und Pflanzen gemeinschaftlich; im Süden, wo das Land sich in Spitzen theilt, da individualisiren sich auch die Naturgestalten gegen einander.

Die Welt wird in die alte und neue getheilt, und zwar ist der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Australien uns erst spät bekannt geworden sind. Aber diese Welttheile sind nicht nur relativ neu, sondern überhaupt neu, in Ansehung ihrer ganzen physischen und geistigen Beschaffenheit. Ihr geologisches Alterthum geht uns nichts an. Ich will ihr die Ehre nicht absprechen, daß sie nicht auch gleich bei Erschaffung der Welt dem Meere enthoben worden sey. Doch zeigt das Inselmeer zwischen Südamerika und Asien eine physische Unreife; der größte Theil der Inseln ist so beschaffen, daß sie gleichsam nur eine Erdbedeckung für Felsen sind, die aus der bodenlosen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines spät Entstandenen tragen. Eine nicht mindere geographische Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Besitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, so entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen sind, sich ein Bett zu graben, sondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und seiner Cultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen

mußte, sowie der Geist sich ihr näherte. Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so. Denn die Eingebornen sind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmälig an dem Hauche der europäischen Thätigkeit untergegangen. In den nordamerikanischen Freistaaten sind alle Bürger europäische Abkömmlinge, mit denen sich die alten Einwohner nicht vermischen konnten, sondern zurückgedrängt wurden. Einige Künste haben die Eingebornen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerstörende Wirkung auf sie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingebornen viel gewaltthätiger behandelt, und zu harten Diensten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachsen waren. Sanftmuth und Trieblosigkeit, Demuth und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Creolen und mehr noch gegen einen Europäer sind dort der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbstgefühl in sie zu bringen. Die Inferiorität dieser Individuen in jeder Rücksicht, selbst in Hinsicht der Größe, giebt sich in Allem zu erkennen; nur die ganz südlichen Stämme in Patagonien sind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zustande der Rohheit und Wildheit. Als die Jesuiten und die katholische Geistlichkeit die Indianer an europäische Cultur und Sitten gewöhnen wollten (bekanntlich haben sie einen Staat in Paraguay, Klöster in Mexiko und Californien gegründet), begaben sie sich unter sie, und schrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geschäfte des Tages vor, die sie sich auch, wie träge sie auch sonst waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen. Diese Vorschriften (Mitternachts mußte eine Glocke sie sogar an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächst zur Erweckung von Bedürfnissen geführt, den Triebfedern der Thätigkeit des Menschen überhaupt. Die Schwäche des amerikanischen Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte

die Arbeiten verrichten zu lassen; denn die Neger sind weit empfänglicher für europäische Cultur, als die Indianer, und ein englischer Reisender hat Beispiele angeführt, daß Neger geschickte Geistliche, Aerzte u. s. w. geworden sind (ein Neger hat zuerst die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt ist, der es dahin brachte, zu studiren, aber bald am Uebergenusse des Branntweins gestorben war. Zu der Schwäche der amerikanischen Menschenorganisation gesellt sich dann noch der Mangel der absoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen ist, der Mangel nämlich des Pferdes und des Eisens, Mittel, wodurch besonders die Amerikaner besiegt wurden.

Da nun die ursprüngliche Nation geschwunden, oder so gut wie geschwunden ist, so kommt die wirksame Bevölkerung meist von Europa her, und was in Amerika geschieht, geht von Europa aus. Europa warf seinen Ueberfluß nach Amerika hinüber, ungefähr, wie aus den Reichsstädten, wo das Gewerbe vorherrschend war und sich versteinerte, Viele in andere Städte entflohen, die einen solchen Zwang nicht hatten, und wo die Last der Abgaben nicht so schwer war. So entstand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. In gleicher Weise verhält sich Nordamerika zu Europa. Viele Engländer haben sich daselbst festgesetzt, wo Lasten und Abgaben fortfallen, und wo die Anhäufung europäischer Mittel und europäischer Geschicklichkeit fähig waren, dem großen noch brach liegenden Boden etwas abzugewinnen. In der That bietet diese Auswanderung viele Vortheile dar, denn die Auswandernden haben Vieles abgestreift, was ihnen in der Heimath beengend seyn konnte, und bringen den Schatz des europäischen Selbstgefühles und der Geschicklichkeiten mit; und für die, welche anstrengend arbeiten wollen, und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, ist in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.



Amerika ist bekanntlich in zwei Theile getrennt, die zwar durch eine Landenge zusammenhängen, doch ohne daß diese auch einen Zusammenhang des Verkehrs vermittelte. Beide Theile sind vielmehr aufs bestimmteste geschieden. — Nordamerika zeigt uns zuerst längs seiner östlichen Küste einen breiten Küstensaum, hinter dem ein Gebirgszug — die blauen Gebirge oder die Apalachen, nördlicher die Alleganen — sich erstreckt. Ströme, die von da ausgehen, bewässern die Küstenländer, welche von der vortheilhaftesten Beschaffenheit sind für die Nordamerikanischen Freistaaten, die sich hier ursprünglich gebildet haben. Hinter jenem Gebirgszug fließt im Zusammenhang mit ungeheuren Seen der Lorenzstrom von Süden nach Norden, an welchem die nördlichen Colonien von Canada liegen. Weiter westlich treffen wir auf das Bassin des ungeheuren Mississipi mit den Stromgebieten des Missuri und des Ohio, die er aufnimmt und sich dann in den Mexikanischen Meerbusen ergießt. Auf der westlichen Seite dieses Gebietes ist ebenso wieder ein langer Gebirgszug, der sich durch Mexiko und die Meerenge von Panama hindurchzieht und unter dem Namen der Andes oder Cordillera die ganze Westseite von Südamerika abscheidet. Der dadurch gebildete Küstensaum ist schmaler und bietet weniger Vortheile dar, als jener von Nordamerika. Es liegen da Peru und Chili. Auf der Ostseite fließen gen Osten die ungeheuren Ströme des Orinoko und des Amazonenstroms: sie bilden große Thäler, die aber nicht zu Culturländern geeignet sind, da sie vielmehr nur weite Steppen sind. Gegen Süden fließt der Rio de la Plata, dessen Zuflüsse ihren Ursprung zum Theil in den Cordilleren, zum Theil in dem nördlichen Gebirgsrücken haben, der das Gebiet des Amazonenstroms von dem seinigen scheidet. — Zum Gebiete des Rio de la Plata gehört Brasilien, und die spanischen Republiken. Columbien ist das nördliche Küstenland von Südamerika, in dessen Westen längs der Anden der Magdalenenstrom sich in das Caraibische Meer ergießt. —

Mit Ausnahme von Brasilien sind in Südamerika allgemein Republiken, wie in Nordamerika entstanden. Vergleichen wir nun Südamerika, indem wir dazu auch Mexiko rechnen, mit Nordamerika, so werden wir einen erstaunlichen Contrast wahrnehmen.

In Nordamerika sehen wir das Gedeihen, sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit: die ganze Föderation macht nur einen Staat aus, und hat ihre politischen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militärischer Gewalt, die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz: föderirte Staaten fallen auseinander, andere verbinden sich wieder, und alle diese Veränderungen werden durch militärische Revolutionen begründet. Die näheren Unterschiede beider Theile Amerika's zeigen uns zwei entgegengesetzte Richtungen: der eine Punkt ist der politische, der andere die Religion. Südamerika, wo die Spanier sich niederließen und die Oberherrschaft behaupteten, ist katholisch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach protestantisch. Eine weitere Abweichung ist die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber colonisirt worden ist. Die Spanier bemächtigten sich Südamerika's, um zu herrschen und reich, sowohl durch politische Aemter als Erpressungen, zu werden. Von einem sehr entfernten Mutterlande abhängend fand ihre Willkür einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geschicklichkeit und Selbstgefühl gewannen sie ein großes Uebergewicht über die Indianer. Die nordamerikanischen Freistaaten sind dagegen ganz von Europäern colonisirt worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beständigem Widerstreit begriffen waren, und bald die Einen, bald die Anderen die Oberhand hatten, wanderten Viele aus, um in einem fremden Welttheile die Freiheit der Religion zu suchen. Es waren industriöse Europäer, die sich des Ackerbaus, des Tabak- und Baumwollenbaus u. s. w. befleißigten.

Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Substanz des Ganzen waren die Bedürfnisse, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit, und ein Gemeinwesen, das von den Atomen der Individuen ausging, so daß der Staat nur ein Aeußerliches zum Schutze des Eigenthums war. Von der protestantischen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegen einander aus, das Vertrauen auf ihre Gesinnung, denn in der protestantischen Kirche sind die religiösen Werke das ganze Leben, die Thätigkeit desselben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines solchen Zutrauens nicht Statt finden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrscht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Constitutionen nennt, sind nur eine Nothhülfe und schützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, so finden wir dort das perennirende Beispiel einer republikanischen Verfassung. Die subjective Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchischen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenlosigkeit sind Thatsachen, die beständig angepriesen werden. Damit ist zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmanns auf Erwerb und Gewinn besteht, in dem Ueberwiegen des particularen Interesses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz Statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen. Wenn einerseits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie andererseits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf. Jeder, sagt man von diesem Stand-

punkte, könne eine eigene Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der Verrücktheit steigern, und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kund giebt. Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, daß die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen, und ebenso wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substantielle Geistigkeit und äußere Einrichtung hätte, sondern das Religiöse wird nach besonderem Gutdünken zurecht gemacht. In Nordamerika herrscht die ungebändigtste Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöse Einheit, die sich in den europäischen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen sich nur auf wenige Confessionen beschränken. Was nun das Politische in Nordamerika betrifft, so ist der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Festes für sich gesetzt, und das Bedürfniß eines festen Zusammenhaltens ist noch nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entstehen nur, wenn bereits ein Unterschied der Stände da ist, wenn Reichthum und Armuth sehr groß werden und ein solches Verhältniß eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfnisse nicht mehr auf eine Weise, wie sie es gewohnt ist, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieser Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Colonisation in hohem Grade offen, und es strömen beständig eine Menge Menschen in die Ebenen des Missisippi. Durch dieses Mittel ist die Hauptquelle der Unzufriedenheit geschwunden, und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikanischen Freistaaten mit europäischen Ländern ist daher unmöglich, denn in Europa ist ein solcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch existirt, so wäre freilich die französische Revolution nicht ins Leben getreten. Mit

Europa könnte Nordamerika erst verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieser Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Gesellschaft in sich zurückgedrängt wäre. Nordamerika ist noch auf dem Standpunkt, das Land anzubauen. Erst wenn wie in Europa die bloße Vermehrung der Ackerbauer gehemmt ist, werden sich die Bewohner, statt hinaus nach Aeckern zu drängen, zu städtischen Gewerben und Verkehr in sich hineindrängen, ein compactes System bürgerlicher Gesellschaft bilden und zu dem Bedürfniß eines organischen Staates kommen. Die nordamerikanischen Freistaaaten haben keinen Nachbarstaat, gegen den sie in einem Verhältniß wären, wie es die europäischen Staaten unter sich sind, den sie mit Mißtrauen zu beobachten, und gegen welchen sie ein stehendes Heer zu halten hätten. Canada und Mexiko sind für dasselbige nicht furchtbar, und England hat seit funfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher ist, als das abhängige. Die Milizen des nordamerikanischen Freistaats haben sich allerdings im Befreiungskriege so tapfer erwiesen, als die Holländer unter Philipp II., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbstständigkeit auf dem Spiele ist, zeigt sich weniger Kraft, und so haben im Jahre 1814 die Milizen schlecht gegen die Engländer bestanden.

Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll: es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: Cette vieille Europe m'ennuie. Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der alten Welt, und der Ausdruck fremder Lebendigkeit, und als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an: denn wir haben es nach der Seite der Geschichte mit

dem zu thun, was gewesen ist und mit dem, was ist, — in der Philosophie aber mit dem, was weder nur gewesen ist, noch erst nur seyn wird, sondern mit dem was ist und ewig ist — mit der Vernunft, und damit haben wir zur Genüge zu thun. —

Nachdem wir die neue Welt und die Träume, die sich an sie knüpfen können, abgethan, gehen wir nun zur alten Welt über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeschichte, und haben zuvörderst auf die Naturmomente und die Naturbestimmungen aufmerksam zu machen. Amerika ist in zwei Theile getheilt, welche zwar durch eine Landenge zusammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zusammenhang bildet. Die alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt, und von demselben durch den atlantischen Ocean getrennt ist, ist durch eine tiefe Bucht, das mittelländische Meer, durchbrochen. Die drei Welttheile derselben haben ein wesentliches Verhältniß zu einander und machen eine Totalität aus. Ihr Ausgezeichnetes ist, daß sie um das Meer herumgelagert sind, und darum ein leichtes Mittel der Communication haben. Denn Ströme und Meere sind nicht als dirimirend zu betrachten, sondern als vereinend. England und Bretagne, Norwegen und Dänemark, Schweden und Livland waren verbunden. Für die drei Welttheile ist also das Mittelmeer das Vereinende, und der Mittelpunkt der Weltgeschichte. Griechenland liegt hier, der Lichtpunkt in der Geschichte. Dann in Syrien ist Jerusalem der Mittelpunkt des Judenthums und des Christenthums, südöstlich davon liegt Mekka und Medina, der Ursitz des muselmännischen Glaubens, gegen Westen liegt Delphi, Athen, und westlicher noch Rom; dann liegen noch am mittelländischen Meere Alexandria und Carthago. Das Mittelmeer ist so das Herz der alten Welt, denn es ist das Bedingende und Belebende derselben. Ohne dasselbe ließe sich die Weltgeschichte nicht vorstellen, sie wäre wie das alte Rom oder Athen ohne das Forum, wo Alles zusammenkam. — Das weite östliche Asien ist vom Processe der Weltgeschichte entfernt und

greift nicht in dieselbige ein; ebenso das nördliche Europa, welches erst später in die Weltgeschichte eintrat, und im Alterthume keinen Antheil an derselben hatte; denn dieses beschränkte sich durchaus auf die um das mittelländische Meer herumliegenden Länder. Julius Cäsar's Ueberschreiten der Alpen, die Eroberung Galliens, und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem römischen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeschichte, denn hiemit überschreitet dieselbe nunmehr auch die Alpen. Das östliche Asien und das jenseitige Alpenland sind die Extreme jener bewegten Mitte um das Mittelmeer — Anfang und Ende der Weltgeschichte, ihr Aufgang und Niedergang.

Die näheren geographischen Unterschiede sind nunmehr festzuhalten, und zwar als wesentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet. Dieser charakteristischen Unterschiede giebt es namentlich drei:

1) das wasserlose Hochland mit seinen großen Steppen und Ebenen,
2) die Thalebenen, das Land des Ueberganges, welche von großen Strömen durchschnitten und bewässert werden,
3) das Uferland, das in unmittelbarem Verhältnisse mit dem Meere steht.

Diese drei Momente sind die wesentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Welttheil sich in drei Theile theilen sehen. Das eine ist das gediegene, indifferente, metallische Hochland, unbildsam in sich abgeschlossen, aber wohl fähig Impulse von sich auszuschicken; das zweite bildet Mittelpunkte der Cultur, ist die noch unaufgeschlossene Selbstständigkeit; das dritte hat den Weltzusammenhang darzustellen und zu erhalten.

1) Das Hochland. Wir sehen solches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelasien; vom caspischen Meere aus ziehen sich solche Steppen nördlich gegen das schwarze Meer herüber; desgleichen sind hier anzuführen die Wüsten in Arabien, die Wü-

sten der Berberei in Afrika, in Südamerika um den Orinoko herum und in Paraguay. Das Eigenthümliche der Bewohner solchen Hochlandes, das bisweilen nur durch Regen, oder durch Austreten eines Flusses (wie die Ebenen des Orinoko) bewässert wird, ist das patriarchalische Leben, das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem sie sich befinden, ist unfruchtbar, oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem sie nur einen geringen Ertrag ziehen, sondern in den Thieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeit lang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden. Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Heerde zu Grunde geht. Unter diesen Bewohnern des Hochlandes giebt es kein Rechtsverhältniß, und es zeigen sich daher bei ihnen die Extreme von Gastfreundschaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn sie von Culturländern umgeben sind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kameelen unterstützt werden. Die Mongolen nähren sich von Pferdemilch, und so ist ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. Wenn dieses die Gestalt ihres patriarchalischen Lebens ist, so geschieht es doch aber oft, daß sie sich in großen Massen zusammenhalten, und durch irgend einen Impuls in eine äußere Bewegung gerathen. Früher friedlich gestimmt fallen sie alsdann wie ein verwüstender Strom über Culturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Resultat, als Zerstörung und Einöde. In solche Bewegung geriethen die Völker unter Tschengiskhan und Tamerlan: sie zertraten Alles, verschwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldstrom abläuft, weil er kein eigentliches Princip der Lebendigkeit besitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engthäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben, wie die Schweizer. Asien hat deren auch, sie sind aber im Ganzen unbedeutender.

2) Die Thalebenen. Es sind dieses Ebenen, von Flüssen durchschnitten, und die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen sie gebildet sind, verdanken. Eine solche Thalebene ist China, Indien, welches der Indus und Ganges durchschneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Egypten, das der Nil bewässert. In diesen Ländern entstehen große Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erstes Princip der Subsistenz der Individuen vorwaltet, ist an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geschäfte gewiesen: es beginnt das Grundeigenthum und die sich darauf beziehenden Rechtsverhältnisse; das heißt, die Basen und Unterlagen des Staates, der erst in solchen Verhältnissen möglich wird.

3) Das Uferland. Der Fluß theilt Landstriche von einander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; besonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten nothwendig durch Naturelemente getrennt seyn müßten; dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser, denn die Länder sind nichts als Gebiete von Strömen. So ist Schlesien das Oderthal, Böhmen und Sachsen das Elbthal, Egypten das Nilthal. Mit dem Meere ist dieß nicht minder der Fall, wie dieß schon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So scheiden die Pyrenäen Spanien ganz bestimmt von Frankreich. Mit Amerika und Ostindien haben die Europäer seit deren Entdeckung in fortwährender Verbindung gestanden, aber ins Innere von Afrika und Asien sind sie kaum eingedrungen, weil das Zusammenkommen zu Land viel schwieriger ist, als zu Wasser. Nur dadurch, daß es Meer ist, hat das mittelländische Meer Mittelpunkt zu seyn vermocht. Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieses dritten Moments.

Das Meer giebt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in

diesem Unendlichen fühlt, so ermuthigt dieß ihn zum Hinaus über das Beschränkte; das Meer ladet den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe ein; das Land, die Thalebene fixirt den Menschen an den Boden; er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten, aber das Meer führt ihn über diese beschränkten Kreise hinaus. Die das Meer befahren, wollen auch gewinnen, erwerben; aber ihr Mittel ist in der Weise verkehrt, daß sie ihr Eigenthum und Leben selbst in Gefahr des Verlustes setzen. Das Mittel ist also das Gegentheil dessen, was sie bezwecken. Dieß ist es eben, was den Erwerb und das Gewerbe über sich erhebt und ihn zu etwas Tapferem und Edlen macht. Muth muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit ist zugleich mit der Klugheit verbunden. Denn die Tapferkeit gegen das Meer muß zugleich List seyn, da sie es mit dem Listigen, dem unsichersten und lügenhaftesten Element, zu thun hat. Diese unendliche Fläche ist absolut weich, denn sie widersteht keinem Drucke, selbst dem Hauche nicht: sie sieht unendlich unschuldig, nachgebend, freundlich und anschmiegend aus; und gerade diese Nachgiebigkeit ist es, die das Meer in das gefahrvollste und gewaltigste Element verkehrt. Solcher Täuschung und Gewalt setzt der Mensch lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt sich bloß auf seinen Muth und seine Geistesgegenwart, und geht so vom Festen auf ein Haltungsloses über, seinen gemachten Boden selbst mit sich führend. Das Schiff, dieser Schwan der See, der in behenden und runden Bewegungen die Wellenebene durchschneidet oder Kreise in ihr zieht, ist ein Werkzeug, dessen Erfindung ebenso der Kühnheit des Menschen, als seinem Verstande die größte Ehre macht. Dieses Hinaus des Meeres aus der Beschränktheit des Erdbodens fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie zum Beispiel China. Für sie ist das Meer nur das Aufhören des Landes; sie haben kein positives Verhältniß zu

demselben. Die Thätigkeit, zu welcher das Meer einladet, ist eine ganz eigenthümliche: daher findet es sich dann, daß die Küstenländer meist immer von den Binnenländern sich absondern, wenn sie auch durch einen Strom mit diesen zusammenhängen. Holland hat sich so von Deutschland, Portugal von Spanien abgesondert.

Nach diesen Angaben sind nunmehr die drei Welttheile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf bedeutendere oder mindere Weise zum Vorschein: Afrika hat zum Hauptprincip das Hochland, Asien den Gegensatz der Flußgebiete zum Hochland, Europa die Vermischung dieser Unterschiede.

Afrika ist in drei Theile zu unterscheiden: der eine ist der südlich von der Wüste Sahara gelegene, das eigentliche Afrika, das uns fast ganz unbekannte Hochland mit schmalen Küstenstrecken am Meere; der andre ist der nördliche von der Wüste, so zu sagen das europäische Afrika, ein Küstenland; der dritte ist das Stromgebiet des Nil, das einzige Thalland von Afrika, das sich an Asien anschließt. —

Jenes eigentliche Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben; es ist das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist. Seine Verschlossenheit liegt nicht nur in seiner tropischen Natur, sondern wesentlich in seiner geographischen Beschaffenheit. Das Dreieck desselben (wenn wir die Westküste, die in dem Meerbusen von Guinea einen sehr stark einwärtsgehenden Winkel macht, für eine Seite nehmen wollen, und ebenso die Ostküste bis zum Cap Gardafu für eine andre) ist von zwei Seiten überall so beschaffen, daß es einen sehr schmalen, an wenigen einzelnen Stellen bewohnbaren Küstenstrich hat. Hierauf folgt nach innen fast ebenso allgemein ein sumpfiger Gürtel von der allerüppigsten Vegetation, die vorzügliche Heimath von reißenden Thieren, Schlangen aller Art,

— ein Saum, dessen Atmosphäre für die Europäer giftig ist. Dieser Saum macht den Fuß eines Gürtels von hohen Gebirgen aus, die nur selten von Strömen durchschnitten werden, und so, daß auch durch sie kein Zusammenhang mit dem Innern gebildet wird; denn der Durchbruch geschieht nur wenig unter der Oberfläche der Gebirge und nur an einzelnen schmalen Stellen, wo sich häufig unfahrbare Wasserfälle und wild sich durchkreuzende Strömungen formiren. Ueber diese Gebirge sind die Europäer seit den drei bis viertehalb Jahrhunderten, daß sie diesen Saum kennen und Stellen desselben in Besitz genommen haben, kaum hie und da, und nur auf kurze Zeit, gestiegen und haben sich dort nirgends festgesetzt. Das von diesen Gebirgen umschlossene Land ist ein unbekanntes Hochland, von dem ebenso die Neger selten herabgedrungen sind. Im sechszehnten Jahrhundert sind aus dem Innern an mehreren, sehr entfernten Stellen Ausbrüche von gräulichen Schaaren erfolgt, die sich auf die ruhigeren Bewohner der Abhänge gestürzt haben. Ob eine und welche innere Bewegung vorgefallen, welche diesen Sturm veranlaßt, ist unbekannt. Was von diesen Schaaren bekannt geworden, ist der Contrast, daß ihr Benehmen, in diesen Kriegen und Zügen selbst, die gedankenloseste Unmenschlichkeit und ekelhafteste Rohheit bewies, und daß sie nachher, als sie sich ausgetobt hatten, in ruhiger Friedenszeit, sich sanftmüthig, gutmüthig gegen die Europäer, da sie mit ihnen bekannt wurden, zeigten. Das gilt von den Fullah's, von den Mandingo, die in den Gebirgsterrassen des Senegal und Gambia wohnen. Der zweite Theil von Afrika ist das Stromgebiet des Nils, Egypten, welches dazu bestimmt war, ein großer Mittelpunkt selbstständiger Cultur zu werden, und daher ebenso isolirt und vereinzelt in Afrika dasteht, als Afrika selbst im Verhältniß zu den anderen Welttheilen erscheint. Der nördliche Theil von Afrika, der vorzugsweise der des Ufergebietes genannt werden kann, denn Egypten ist häufig vom Mittelmeer in sich zurückgedrängt worden, liegt

am Mittel- und atlantischen Meer, ein herrlicher Erdstrich, auf dem einst Carthago lag, wo jetzt Marokko, Algier, Tunis und Tripolis sind. Diesen Theil sollte und mußte man zu Europa herüber ziehen, wie dieß die Franzosen jetzt eben glücklich versucht haben: er ist wie Vorderasien zu Europa hingewendet; hier haben wechselweise Carthager, Römer und Byzantiner, Muselmänner, Araber gehaust, und die Interessen Europa's haben immer hinüberzugreifen gestrebt.

Der eigenthümlich afrikanische Charakter ist darum schwer zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische grade, daß ihr Bewußtseyn noch nicht zur Anschauung irgend einer festen Objectivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre, und darin die Anschauung seines Wesens hätte. Zu dieser Unterscheidung seiner als des Einzelnen, und seiner wesentlichen Allgemeinheit ist der Afrikaner in seiner unterschiedslosen gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbst wäre, ganz fehlt. Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem was Gefühl heißt muß man abstrahiren, wenn man ihn richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden. Die weitläufigen Berichte der Missionare bestätigen dieses vollkommen, und nur der Mohammedanismus scheint das Einzige zu seyn, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verstehen es auch besser, wie die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen. Diese Stufe der Cultur läßt sich dann auch näher in der **Religion** erkennen. Das Erste, was wir uns bei dieser vorstellen, ist das Bewußtseyn des Menschen von einer höheren

Macht (wenn diese auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Mensch sich als ein Schwächeres, Niedrigeres stellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtsein, daß es etwas Höheres gebe als der Mensch. Die Neger aber hat schon Herodot Zauberer genannt; in der Zauberei liegt nun nicht die Vorstellung von einem Gott, von einem sittlichen Glauben, sondern sie stellt dar, daß der Mensch die höchste Macht ist, daß er sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es ist also nicht von einer geistigen Verehrung Gottes, noch von einem Reiche des Rechts die Rede. Gott donnert und wird nicht erkannt: für den Geist des Menschen muß Gott mehr als ein Donnerer seyn; bei den Negern aber ist dieß nicht der Fall. Obgleich sie sich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt seyn müssen, denn sie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, so führt sie dieses doch nicht zum Bewußtseyn eines Höheren; sie sind es, die den Elementen Befehle ertheilen, und dieß eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klasse von Ministern, durch welche sie die Naturveränderungen anbefehlen lassen, und jeder Ort besitzt auf eben diese Weise seine Zauberer, die besondere Ceremonien, mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geschrei ausführen, und inmitten dieser Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion ist alsdann, daß sie sich diese ihre Macht zur Anschauung bringen, sich äußerlich setzen, und sich Bilder davon machen. Das, was sie sich als ihre Macht vorstellen, ist somit nichts Objectives, in sich Festes und von ihnen Verschiedenes, sondern ganz gleichgültig der erste beste Gegenstand, den sie zum Genius erheben; sey es ein Thier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz. Dieß ist der Fetisch, ein Wort, welches die Portugiesen zuerst in Umlauf gebracht, und welches von feitizo, Zauberei, abstammt. Hier im Fetische scheint nun zwar die Selbstständigkeit gegen die Willkür des Individuums aufzutreten, aber da eben diese Gegenständlichkeit nichts Anderes ist, als die zur Selbst-

anschauung sich bringende individuelle Willkür, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetisch nicht abgewendet hat, bleibt der Regen aus, entsteht Mißwachs; so binden und prügeln sie ihn oder zerstören ihn, und schaffen ihn ab, indem sie sich zugleich einen anderen creiren, sie haben ihn also in ihrer Gewalt. Es hat ein solcher Fetisch weder die religiöse Selbstständigkeit, noch weniger die künstlerische; er bleibt lediglich ein Geschöpf, das die Willkür des Schaffenden ausdrückt und das immer in seinen Händen verharrt. Kurz, es ist kein Verhältniß der Abhängigkeit in dieser Religion. Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hinweist, ist der Todtendienst, in welchem ihre verstorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten; sie haben dabei die Vorstellung, daß diese sich rächen und dem Menschen dieses oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dieß im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde: doch ist die Macht der Todten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Todten und bezaubern sie; auf diese Weise bleibt das Substantielle immer in der Gewalt des Subjets. Der Tod selbst ist den Negern kein allgemeines Naturgesetz; auch dieser, meinen sie, komme von übelgestimmten Zauberern her. Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menschen über die Natur; ebenso, daß der zufällige Wille des Menschen höher steht als das Natürliche, daß er dieses als das Mittel ansieht, dem er nicht die Ehre anthut, es nach seiner Weise zu behandeln, sondern dem er befiehlt*).

Daraus aber, daß der Mensch als das Höchste gesetzt ist, folgt, daß er keine Achtung vor sich selber hat, denn erst mit dem Bewußtseyn eines höheren Wesens erlangt der Mensch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt.

*) S. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. 284 u. 289. 2. Aufl.

Denn wenn die Willkür das Absolute ist, die einzige feste Objectivität, die zur Anschauung kommt, so kann der Geist auf dieser Stufe von keiner Allgemeinheit wissen. Die Neger besitzen daher diese vollkommene Verachtung der Menschen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbestimmung bildet. Es ist auch kein Wissen von Unsterblichkeit der Seele vorhanden, obwohl Todtengespenster vorkommen. Die Werthlosigkeit der Menschen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es ist als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menschenfleisch zu essen. Bei uns hält der Instinct davon ab, wenn man überhaupt beim Menschen vom Instincte sprechen kann. Aber bei dem Neger ist dieß nicht der Fall, und den Menschen zu verzehren hängt mit dem afrikanischen Princip überhaupt zusammen; für den sinnlichen Neger ist das Menschenfleisch nur Sinnliches, Fleisch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geschlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleisch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getödteten Feindes. Bei den Zaubereien geschieht es gar häufig, daß der Zauberer den ersten Besten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge vertheilt. Etwas anderes Charakteristisches in der Betrachtung der Neger ist die Sclaverei. Die Neger werden von den Europäern in die Sclaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotz dem ist ihr Loos im eigenen Lande fast noch schlimmer, wo ebenso absolute Sclaverei vorhanden ist; denn es ist die Grundlage der Sclaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtseyn seiner Freiheit noch nicht hat, und somit zu einer Sache, zu einem Werthlosen herabsinkt. Bei den Negern sind aber die sittlichen Empfindungen vollkommen schwach, oder besser gesagt, gar nicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder, und umgekehrt ebenso diese jene, je nachdem man einander habhaft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sclaverei sind alle Bande sittlicher Achtung, die wir vor einan-

der haben, geschwunden, und es fällt den Negern nicht ein, sich zuzumuthen, was wir von einander fordern dürfen. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viel Kinder zu erzielen, die sammt und sonders zu Sclaven verkauft werden könnten, und sehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Mensch sey, weil er alle seine Verwandten bereits verkauft habe. In der Menschenverachtung der Neger ist es nicht sowohl die Verachtung des Todes als die Nichtachtung des Lebens, die das Charakteristische ausmacht. Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der Neger zuzuschreiben, die sich zu Tausenden niederschießen lassen im Kriege gegen die Europäer. Das Leben hat nämlich nur da einen Werth, wo es ein Würdiges zu seinem Zwecke hat.

Gehen wir nun zu den Grundzügen der Verfassung über, so geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine solche geben kann. Der Standpunkt dieser Stufe ist sinnliche Willkür mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Bestimmungen des Geistes, z. B. Familiensittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur als Innerlichkeit der Willkür ist. Der politische Zusammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Gesetze den Staat zusammenfassen. Es giebt überhaupt kein Band, keine Fessel für diese Willkür. Was den Staat einen Augenblick bestehen lassen kann, ist daher lediglich die äußere Gewalt. Es steht ein Herr an der Spitze; denn sinnliche Rohheit kann nur durch despotische Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menschen von ebenso wildem Sinne sind, so halten sie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling stehen viele andere Häuptlinge, mit denen sich der erste, den wir König nennen wollen, berathet, und er muß, will er einen Krieg unternehmen, oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen suchen. Dabei kann er mehr oder

weniger Autorität entwickeln und diesen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit List oder Gewalt aus dem Wege schaffen. Außerdem besitzen die Könige noch gewisse Vorrechte. Bei den Aschantees erbt der König alles hinterlassene Gut seiner Unterthanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß sie demselben abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, so setzen sie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomey ist die Sitte, daß die Neger, wenn sie nicht mehr zufrieden sind, ihrem Könige Papageyeneier zuschicken, was ein Zeichen ihres Ueberdrusses an seiner Regierung ist. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm sagt: die Last der Regierung müsse ihn sehr beschwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann den Unterthanen, geht in seine Gemächer, und läßt sich von den Weibern erdrosseln. In früherer Zeit hat sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand. Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörser zerstoßen, sich mit dem Blute bestrichen, und veranstaltet, daß das Blut zerstampfter Kinder stets vorräthig sei. Die Männer hat sie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu tödten. Diese Furien zerstörten Alles in der Nachbarschaft und waren, weil sie das Land nicht bauten, zu steten Plünderungen getrieben. Die Kriegsgefangenen wurden als Männer gebraucht: die schwangeren Frauen mußten sich außerhalb des Lagers begeben, und, hatten sie einen Sohn geboren, diesen entfernen. Dieser berüchtigte Staat hat sich späterhin verloren. Neben dem Könige befindet sich in den Negerstaaten beständig der Scharfrichter, dessen Amt für höchst wichtig gehalten wird, und durch welchen der König ebensosehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er selbst wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen. Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer sonstigen Sanftmüthigkeit, rege ge-

macht werden kann, übersteigt allen Glauben. Ein englischer Reisender erzählt: wenn in Aschantee ein Krieg beschlossen ist, so werden erst feierliche Ceremonien vorausgeschickt: zu diesen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden. Als Vorspiel des Krieges beschließt der König einen Ausfall auf seine eigene Hauptstadt, um sich gleichsam in Wuth zu setzen. Der König ließ dem Engländer Hutchinson sagen: „Christ, hab' Acht, und wache über deine Familie. Der Bote des Todes hat sein Schwerdt gezogen und wird den Nacken vieler Aschantees treffen; wenn die Trommel gerührt wird, so ist es das Todessignal für Viele. Komm zum Könige, wenn du kannst, und fürchte nichts für dich." Die Trommel ward geschlagen und ein furchtbares Blutbad begann: Alles, was den durch die Straßen wüthenden Negern aufstieß, wurde durchbohrt. Bei solchen Gelegenheiten läßt nun der König Alles ermorden, was ihm verdächtig ist, und diese That nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorstellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, Alles aber zugleich in dieser Verwirklichung zertrümmert. Diese Völker sind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gähren sie auf, und dann sind sie ganz außer sich gesetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrausens ist, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke ist, der diese Bewegungen hervorruft, sondern mehr ein physischer als ein geistiger Fanatismus.

Wenn der König stirbt in Dahomey, so sind gleich die Bande der Gesellschaft zerrissen; in seinem Palaste fängt die allgemeine Zerstörung und Auflösung an: sämmtliche Weiber des Königs (in Dahomey ist ihre bestimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs sehen in diesem ihrem Tode eine Nothwendigkeit, denn

sie gehen geschmückt zu demselben. Die hohen Beamten müssen sich aufs höchste beeilen, den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen diesen verschiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit ist, welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieser Zustand ist keiner Entwickelung und Bildung fähig, und wie wir sie heut sehen, so sind sie immer gewesen. Der einzige wesentliche Zusammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, ist der der Sclaverei. In dieser sehen die Neger nichts ihnen Unangemessenes, und grade die Engländer, welche das Meiste zur Abschaffung des Sclavenhandels und der Sclaverei gethan haben, werden von ihnen selbst als Feinde behandelt. Denn es ist ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Unterthanen zu verkaufen, und die Sclaverei hat insofern mehr Menschliches unter den Negern geweckt. Die Lehre, die wir aus diesem Zustande der Sclaverei bei den Negern ziehen, und welche die allein für uns interessante Seite daran ausmacht, ist die, welche wir aus der Idee kennen, daß der Naturzustand selbst der Zustand absoluten und durchgängigen Unrechts ist. Jede Zwischenstufe zwischen ihm und der Wirklichkeit des vernünftigen Staats hat ebenso noch Momente und Seiten der Ungerechtigkeit; daher finden wir Sclaverei selbst im griechischen und römischen Staate, wie Leibeigenschaft bis auf die neusten Zeiten hinein. So aber als im Staate vorhanden, ist sie selbst ein Moment des Fortschreitens von der bloß vereinzelten, sinnlichen Existenz, ein Moment der Erziehung, eine Weise des Theilhaftigwerdens höherer Sittlichkeit und mit ihr zusammenhängender Bildung. Die Sclaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muß er erst reif werden. Es ist also die allmälige Abschaffung der Sclaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres, als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir verlassen hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu thun. Denn es ist kein geschichtlicher Welttheil, er hat keine Bewegung und Entwickelung aufzuweisen, und was etwa in ihm, das heißt in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu Carthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönicische Colonie fällt es Asien zu. Egypten wird im Uebergange des Menschengeistes von Osten nach Westen betrachtet werden, aber es ist nicht dem afrikanischen Geiste zugehörig; was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist, und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden mußte.

Wir befinden uns jetzt erst, nachdem wir dieses von uns geschoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeschichte. Es bleibt uns nur noch übrig, die geographische Grundlage Asiens und Europa's vorläufig anzugeben. Asien ist der Welttheil des Aufgangs überhaupt. Es ist zwar ein Westen für Amerika; aber wie Europa überhaupt das Centrum und das Ende der alten Welt ist, und absolut der Westen ist, so Asien absolut der Osten.

In Asien ist das Licht des Geistes und damit die Weltgeschichte aufgegangen.

Es sind nun die verschiedenen Localitäten von Asien zu betrachten. Die physische Beschaffenheit desselben stellt schlechthin Gegensätze auf und die wesentliche Beziehung dieser Gegensätze. Die verschiedenen geographischen Principien sind in sich entwickelte und ausgebildete Gestaltungen.

Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuschneiden. Diese Abdachung vom Altaischen Gebirgszuge aus mit ihren schönen Strömen, die sich in den nördlichen Ocean ergießen, geht uns hier überhaupt nichts an; weil die nördliche Zone,

wie schon gesagt, außerhalb der Geschichte liegt. — Aber das Uebrige schließt drei schlechthin interessante Localitäten in sich. Die erste ist, wie in Afrika, gediegenes Hochland, mit einem Gebirgsgurt, der die höchsten Gebirge in der Welt enthält. Begrenzt ist dieses Hochland im Süden und Südosten durch den Mustag oder Imaus, mit dem dann weiter südlich das Himmalajagebirge parallel läuft. Gegen Osten scheidet eine von Süden nach Norden gehende Gebirgskette das Bassin des Amur ab. Im Norden liegt das Altaische und Songarische Gebirge; im Zusammenhange mit dem letztern im Nordwesten der Mussart und im Westen der Belurtag, welcher durch das Hindukuhgebirge wieder mit dem Mustag verbunden ist.

Dieser hohe Gebirgsgurt ist durchbrochen durch Ströme, welche eingedämmt sind und große Thalebenen bilden. Diese, mehr oder weniger überschwemmt, geben Mittelpunkte ungeheurer Ueppigkeit und Fruchtbarkeit ab, und unterscheiden sich von den europäischen Stromgebieten auf die Weise, daß sie nicht wie diese eigentliche Thäler mit Verzweigungen von Thälern formiren, sondern Stromebenen. Dergleichen sind nun: die chinesische Thalebene, gebildet durch den Hoang-ho und Jang-tse-kiang, den gelben und blauen Strom; dann die von Indien durch den Ganges; weniger bedeutend ist der Indus, der im Norden das Land des Penjab bestimmt und im Süden durch Sandebenen fließt. Ferner die Länder des Tigris und Euphrat, die aus Armenien herkommen und längs der persischen Gebirge strömen. Das caspische Meer hat im Osten und Westen dergleichen Flußthäler, im Osten durch den Oxus und Jaxartes (Gihon und Sihon), die sich in den Aralsee ergießen, im Westen durch den Cyrus und Araxes (Kur und Aras). — Das Hochland und die Ebenen sind von einander zu unterscheiden; das Dritte aber ist ihre Vermischung, welche in Vorderasien auftritt. Dazu gehört Arabien, das Land der Wüste, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus: dazu gehört Syrien und Kleinasien

das mit dem Meere in Verbindung ist, und in immerwährendem Zusammenhang mit Europa sich befindet.

Für Asien gilt nun hauptsächlich, was oben im Allgemeinen von den geographischen Unterschieden bemerkt worden ist, daß nämlich die Viehzucht die Beschäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Thalebenen ist, der Handel aber endlich und die Schiffahrt das dritte Princip ausmacht. Patriarchalische Selbstständigkeit ist mit dem ersten Princip, Eigenthum und Verhältniß von Herrschaft und Knechtschaft mit dem zweiten, und bürgerliche Freiheit mit dem dritten Princip eng verbunden. Im Hochlande ist neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kameele und Schafe, (weniger des Rindviehs), wiederum das ruhige Nomadenleben sowohl, als auch das Schweifende und Unstäte ihrer Eroberungen zu unterscheiden. Diese Völker, ohne sich selbst zur Geschichte zu entwickeln, besitzen doch schon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Gestalt, und wenn sie auch noch nicht einen historischen Inhalt haben, so ist doch der Anfang der Geschichte aus ihnen zu nehmen. Interessanter freilich sind die Völker der Thalebenen. In dem Ackerbau allein liegt schon das Aufhören der Unstätigkeit: er verlangt Vorsorge und Bekümmerniß um die Zukunft. Somit ist die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt schon das Princip des Eigenthums und des Gewerbes. Zu Culturländern dieser Art erheben sich China, Indien, Babylonien. Aber da sich die Völker, die in diesen Ländern wohnten, in sich beschlossen haben, und das Princip des Meeres sich nicht zu eigen machten, oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung, und wenn sie es beschifften, dieß ohne Wirkung auf ihre Cultur blieb, so konnte von ihnen nur insofern ein Zusammenhang mit der weiteren Geschichte vorhanden seyn, als sie selbst aufgesucht und erforscht wurden. Der Gebirgsgurt des Hochlands, das Hochland selbst und die Stromebenen sind was Asien physikalisch und geistig

charakterisirt; aber sie selbst sind nicht die concret historischen Elemente, sondern jener Gegensatz steht schlechthin in Beziehung: das Einwurzeln der Menschen in die Fruchtbarkeit der Ebene ist für die Unstätheit, die Unruhe und das Schweifende der Gebirgs- und Hochlandsbewohner das beständige Object des Hinausstrebens. Was natürlich auseinanderliegt, tritt wesentlich in geschichtliche Beziehung. — Beide Momente in einem hat Vorderasien und bezieht sich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend ist, hat dieses Land nicht bei sich behalten, sondern nach Europa entsendet. Den Aufgang aller religiösen und aller staatlichen Principien stellt es dar, aber in Europa ist erst die Entwickelung derselben geschehen.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terrestrischen Unterschiede nicht, wie wir sie bei Asien und Afrika auszeichneten. Der europäische Charakter ist der, daß die früheren Unterschiede ihren Gegensatz auslöschend, oder denselben doch nicht scharf festhaltend, die mildere Natur des Uebergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberstehend. Die drei Theile Europa's haben daher einen anderen Bestimmungsgrund.

Der erste Theil ist das südliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen sich durch Frankreich Gebirge, die in Zusammenhang mit den Alpen stehen, welche Italien von Frankreich und Deutschland trennen und abschließen. Auch Griechenland gehört zu diesem Theile von Europa. In Griechenland und Italien ist lange das Theater der Weltgeschichte gewesen, und als die Mitte und der Norden von Europa uncultivirt waren, hat hier der Weltgeist seine Heimath gefunden.

Der zweite Theil ist das Herz Europa's, das Cäsar, Gallien erobernd, aufschloß. Diese That ist die Mannesthat des römischen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingsthat Alexanders, der den Orient zu griechischem Leben zu erheben

unternahm, dessen That, zwar dem Gehalte nach das Größte und Schönste für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleich wie ein Ideal bald wieder verschwunden ist. — In diesem Mittelpunkte Europa's sind Frankreich, Deutschland und England die Hauptländer.

Den dritten Theil endlich bilden die nordöstlichen Staaten Europa's, Polen, Rußland, die slavischen Reiche. Sie kommen erst spät in die Reihe der geschichtlichen Staaten, und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien. Was das Physikalische der früheren Unterschiede betrifft, so sind sie, wie schon gesagt, nicht auffallend vorhanden, sondern verschwinden gegen einander.

---

## Eintheilung.

In der geographischen Uebersicht ist im Allgemeinen der Zug der Weltgeschichte angegeben worden. Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich: das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich als Subject, in der Sonne. Man hat oft die Scene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht, und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das Erste, die vollendete Bewunderung. Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut, und von ihnen wird in's eigene Innere gestiegen, und dadurch der Fortschritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus thatlosem Beschauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus seiner innern Sonne bildete; und

wenn er dieses am Abend nun anschaut, so achtet er es höher, als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältniß zu seinem Geiste, und deshalb in freiem Verhältniß. Halten wir dieß Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das große Tagewerk des Geistes.

Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang. Für die Weltgeschichte ist ein Osten κατ' ἐξοχὴν vorhanden, da der Osten für sich etwas ganz Relatives ist; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, so macht die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum, sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten und das ist Asien. Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter: dafür steigt aber hier die innere Sonne des Selbstbewußtseyns auf, die einen höheren Glanz verbreitet. Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur subjectiven Freiheit. Der Orient wußte und weiß nur, daß Einer frei ist, die griechische und römische Welt, daß Einige frei seyen, die germanische Welt weiß, daß Alle frei sind. Die erste Form, die wir daher in der Weltgeschichte sehen, ist der Despotismus, die zweite ist die Demokratie und Aristokratie, die dritte ist die Monarchie.

In Rücksicht auf das Verständniß dieser Eintheilung ist zu bemerken, daß, da der Staat das allgemeine geistige Leben ist, zu dem die Individuen durch die Geburt sich mit Zutrauen und Gewohnheit verhalten und in dem sie ihr Wesen und ihre Wirklichkeit haben, es zunächst darauf ankommt, ob ihr wirkliches Leben die reflexionslose Gewohnheit und Sitte dieser Einheit ist, oder ob die Individuen reflectirende und persönliche, für sich seyende Subjecte sind. In dieser Beziehung ist es, daß die substantielle Freiheit von der subjectiven Freiheit zu unterscheiden ist. Die substantielle Freiheit ist die an sich seyende Vernunft des Willens, welche sich dann im Staate entwickelt. Bei dieser

Bestimmung der Vernunft ist aber noch nicht die eigene Einsicht und das eigene Wollen, das heißt, die subjective Freiheit vorhanden, welche erst in dem Individuum sich selbst bestimmt, und das Reflectiren des Individuums in seinem Gewissen ausmacht. Bei der bloß substantiellen Freiheit sind die Gebote und Gesetze ein an und für sich Festes, wogegen sich die Subjecte in vollkommener Dienstbarkeit verhalten. Diese Gesetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entsprechen, und es finden sich die Subjecte somit den Kindern gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einsicht den Eltern gehorchen. Wie aber die subjective Freiheit aufkommt, und der Mensch aus der äußeren Wirklichkeit in seinen Geist heruntersteigt, so tritt der Gegensatz der Reflexion ein, welcher in sich die Negation der Wirklichkeit enthält. Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet schon in sich einen Gegensatz, dessen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subject, als Besonderes ist. Im unmittelbaren Bewußtseyn des Orients ist Beides ungetrennt. Das Substantielle unterscheidet sich auch gegen das Einzelne, aber der Gegensatz ist noch nicht in den Geist gelegt.

Das Erste, womit wir anzufangen haben, ist daher der Orient. Dieser Welt liegt das unmittelbare Bewußtseyn, die substantielle Geistigkeit zu Grunde, zu welcher sich der subjective Wille zunächst als Glaube, Zutrauen, Gehorsam verhält. Im Staatsleben finden wir daselbst die realisirte vernünftige Freiheit, welche sich entwickelt, ohne in sich zur subjectiven Freiheit fortzugehen. Es ist das Kindesalter der Geschichte. Substantielle Gestaltungen bilden die Prachtgebäude der orientalischen Reiche, in welchen alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden sind, aber so, daß die Subjecte nur Accidenzien bleiben. Diese drehen sich um einen Mittelpunkt, um den Herrscher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römischen Kaiserreiches an der Spitze steht. Denn er hat das Sittliche und Substantielle geltend zu machen: er hat die wesentlichen Gebote, welche schon

vorhanden sind, aufrecht zu erhalten, und was bei uns durchaus zur subjectiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Die Pracht orientalischer Anschauung ist das Eine Subject als Substanz, der Alles angehört, so daß kein anderes Subject sich abscheidet, und in seine subjective Freiheit sich reflectirt. Aller Reichthum der Phantasie und Natur ist dieser Substanz angeeignet, in welcher die subjective Freiheit wesentlich versenkt ist, und ihre Ehre nicht in sich selbst, sondern in diesem absoluten Gegenstande hat. Alle Momente des Staates, auch das der Subjectivität sind wohl da, aber noch unversöhnt mit der Substanz. Denn außerhalb der Einen Macht, vor der nichts selbstständig sich gestalten kann, ist nichts vorhanden, als gräuliche Willkür, die außer derselben ungedeihlich umherschweift. Wir finden daher, die wilden Schwärme aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, sie verwüsten, oder in ihrem Inneren sich einhausend die Wildheit aufgeben, überhaupt aber resultatlos in der Substanz verstäuben. Diese Bestimmung der Substantialität zerfällt überhaupt gleich, eben darum, weil sie den Gegensatz nicht in sich aufgenommen und überwunden hat, in zwei Momente. Auf der einen Seite sehen wir die Dauer, das Stabile — Reiche gleichsam des Raumes, eine ungeschichtliche Geschichte, wie z. B. in China den auf das Familienverhältniß gegründeten Staat und eine väterliche Regierung, welche die Einrichtung des Ganzen durch ihre Vorsorge, Ermahnungen, Strafen oder mehr Züchtigungen zusammenhält — ein prosaisches Reich, weil der Gegensatz der Form, die Unendlichkeit und Idealität noch nicht aufgegangen ist. Auf der andern Seite steht dieser räumlichen Dauer die Form der Zeit gegenüber. Die Staaten, ohne sich in sich, oder im Princip, zu verändern, sind in unendlicher Veränderung gegen einander, in unaufhaltsamem Conflicte, der ihnen schnellen Untergang bereitet. In dieses Gekehrtsein nach außen, den Streit und Kampf, tritt das Ahnden des individuellen Princips ein, aber noch selbst in

bewußtloser, nur natürlicher Allgemeinheit — das Licht, welches noch nicht das Licht der persönlichen Seele ist. Auch diese Geschichte ist selbst noch überwiegend geschichtlos, denn sie ist nur die Wiederholung desselben majestätischen Untergangs. Das Neue, das durch Tapferkeit, Kraft, Edelmuth an die Stelle der vorherigen Pracht tritt, geht denselben Kreis des Verfalls und Untergangs durch. Dieser Untergang ist also kein wahrhafter, denn es wird durch alle diese rastlose Veränderung kein Fortschritt gemacht. Die Geschichte geht hiemit und zwar nur äußerlich d. h. ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, — nach Mittelasien überhaupt über. Wenn wir den Vergleich mit den Menschenaltern fortsetzen wollen, so wäre dieß das Knabenalter, welches sich nicht mehr in der Ruhe und dem Zutrauen des Kindes, sondern sich raufend und herumschlagend verhält. Dem Jünglingsalter ist dann die griechische Welt zu vergleichen, denn hier sind es Individualitäten, die sich bilden. Dieß ist das zweite Hauptprincip der Weltgeschichte. Das Sittliche ist wie in Asien Princip, aber es ist die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt ist, und somit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier ist also die Vereinigung des Sittlichen und des subjectiven Willens, oder das Reich der schönen Freiheit, denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt: sie ist noch nicht abstract für sich auf der einen Seite, sondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt der anmuthigsten, aber vergänglichen oder schnell vorübergehenden Blüthe: es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern der individuelle Wille des Subjects steht in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Gesetze. Das Individuum ist daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Was im Orient in zwei Extreme vertheilt ist, in das Substantielle als solches und die

gegen dasselbe zerstäubende Einzelheit, kommt hier zusammen. Aber die getrennten Principe sind nur unmittelbar in Einheit und deßhalb zugleich der höchste Widerspruch an sich selbst. Denn die schöne Sittlichkeit ist noch nicht durch den Kampf der subjectiven Freiheit, die sich wiedergeboren hätte, herausgerungen, sie ist noch nicht zur freien Subjectivität der Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment ist das Reich der abstracten Allgemeinheit: es ist das römische Reich, die saure Arbeit des Mannesalters der Geschichte. Denn das Mannesalter bewegt sich weder in der Willkür des Herrn, noch in der eignen schönen Willkür, sondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht, und seinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht. Der Staat fängt an sich abstract herauszuheben, und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und concreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstract Allgemeine sich hingeben müssen. Das römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier ist keine Frohheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit. Das Interesse löst sich ab von den Individuen, diese aber gewinnen an ihnen selbst die abstracte formelle Allgemeinheit. Das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, das heißt, die Persönlichkeit: sie werden rechtliche Personen als Privaten. In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abstracten Begriffe der Person einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dieß Schicksal zu erfahren; unter dieser Allgemeinheit werden ihre concreten Gestalten zerdrückt und derselben als Masse einverleibt. Rom wird ein Pantheon aller Götter, und alles Geistigen, aber ohne daß diese Götter und dieser Geist ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten. — Die Entwicklung

dieses Reiches geht nach zweien Seiten hin. Einerseits hat es als auf der Reflexion, der abstracten Allgemeinheit, ruhend den ausdrücklichen, ausgesprochenen Gegensatz in sich selbst: es stellt also wesentlich den Kampf desselben innerhalb seiner dar, mit dem nothwendigen Ausgang, daß über die abstracte Allgemeinheit die willkürliche Individualität, die vollkommen zufällige und durchaus weltliche Gewalt Eines Herrn, die Oberhand erhält. Ursprünglich ist der Gegensatz zwischen dem Zwecke des Staats als der abstracten Allgemeinheit und zwischen der abstracten Person vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geschichte die Persönlichkeit das Ueberwiegende wird, und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zusammengehalten werden kann, da tritt die subjective Gewalt der Herrschaft als zu dieser Aufgabe berufen hervor. Denn die abstracte Gesetzmäßigkeit ist dieß, nicht concret in sich selbst zu seyn, sich nicht in sich organisirt zu haben, und diese, indem sie zur Macht geworden, hat nur eine willkürliche Macht als zufällige Subjectivität zum Bewegenden und zum Herrschenden; und der Einzelne sucht in entwickeltem Privatrecht den Trost für die verlorne Freiheit. Dieß ist die rein weltliche Versöhnung des Gegensatzes. Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geist in seine innersten Tiefen zurückgetrieben verläßt die götterlose Welt, sucht in sich selber die Versöhnung und beginnt nun das Leben seiner Innerlichkeit, einer erfüllten concreten Innerlichkeit, die zugleich eine Substantialität besitzt, welche nicht allein im äußerlichen Daseyn wurzelt. So erzeugt sich im Innern die geistige Versöhnung, nämlich dadurch, daß die individuelle Persönlichkeit vielmehr zur Allgemeinheit gereinigt und verklärt wird, zur an und für sich allgemeinen Subjectivität, zur göttlichen Persönlichkeit. Jenem nur weltlichen Reich wird so vielmehr das geistige gegenübergestellt, das Reich der sich wissenden, und zwar in ihrem Wesen sich wissenden Subjectivität, des wirklichen Geistes.

Hiemit tritt dann das Germanische Reich, das vierte

Moment der Weltgeschichte ein: dieses entspräche nun in der Vergleichung mit den Menschenaltern dem Greisenalter. Das natürliche Greisenalter ist Schwäche: das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist. — Dieses Reich beginnt mit der im Christenthume geschehenen Versöhnung, aber sie ist nur an sich vollbracht, und deßwegen beginnt es vielmehr mit dem ungeheuren Gegensatz des geistigen, religiösen Princips und der barbarischen Wirklichkeit selbst. Denn der Geist als Bewußtseyn einer innerlichen Welt ist im Anfange selber noch abstract: die Weltlichkeit ist dadurch der Rohheit und Willkür überlassen. Dieser Rohheit und Willkür tritt zuerst das mohamedanische Princip, die Verklärung der orientalischen Welt entgegen. Es ist später und rascher ausgebildet, wie das Christenthum, denn dieses bedarf acht Jahrhunderte, um sich zu einer Weltgestalt emporzubilden. Doch zur concreten Wirklichkeit ist das Princip der germanischen Welt nur durch die germanischen Nationen ausgebildet worden. Der Gegensatz des geistigen Princips im geistlichen Reich und der rohen und wilden Barbarei im weltlichen ist hier ebenso vorhanden. Die Weltlichkeit soll dem geistigen Princip angemessen seyn, aber soll es nur: die geistesverlassene weltliche Macht muß zunächst gegen die geistliche verschwinden; indem sich aber diese letztere in die erste versenkt, verliert sie mit ihrer Bestimmung auch ihre Macht. Aus diesem Verderben der geistlichen Seite, das heißt, der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in sich abermals zurückgedrängte Geist producirt sein Werk in denkender Gestalt, und ist fähig geworden, aus dem Princip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realisiren. So geschieht es, daß durch die Wirksamkeit allgemeiner Bestimmungen, die das Princip des Geistes zur Grundlage haben, das Reich des Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird. Die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden; der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet

diese, als ein in sich organisches Daseyn aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach, und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff, wie ihre Wahrheit zu realisiren. Dieses ist das Ziel der Weltgeschichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben übersichtlich angegeben ist. Doch Länge der Zeit ist etwas durchaus Relatives und der Geist gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge giebt es für ihn nicht.

---

# Erster Theil.

## Die orientalische Welt.

---

Wir haben die Aufgabe, mit der orientalischen Welt zu beginnen, und zwar insofern wir Staaten in derselben sehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerschaften liegt jenseits der Geschichte. Die Geschichte ist prosaisch, und Mythen enthalten noch keine Geschichte. Das Bewußtseyn des äußerlichen Daseyns tritt erst ein mit abstracten Bestimmungen, und sowie die Fähigkeit vorhanden ist Gesetze auszudrücken, so tritt auch die Möglichkeit ein die Gegenstände prosaisch aufzufassen. Indem das Vorgeschichtliche das ist, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenseits des selbstbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermuthungen hier aufgestellt werden, so sind dieses noch keine Facta. Die orientalische Welt hat als ihr näheres Princip die Substantialität des Sittlichen. Es ist die erste Bemächtigung der Willkür, die in dieser Substantialität versinkt. Die sittlichen Bestimmungen sind als Gesetze ausgesprochen, aber so, daß der subjective Wille von den Gesetzen als von einer äußerlichen Macht regiert wird, daß alles Innerliche, Gesinnung, Gewissen, formelle Freiheit nicht vorhanden ist, und daß insofern die Gesetze nur auf eine äußerliche Weise ausgeübt werden, und nur als Zwangsrecht bestehen. Unser Civilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten· ich kann zum Herausgeben eines fremden Eigenthums, zum Halten eines geschlossenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, sondern im Gemüthe und in

der Mitempfindung. Dieses wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet ist, so ist doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es darum thut, weil es innerlich geboten ist. Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit. Wie Aeußerliches und Innerliches, Gesetz und Einsicht noch eins sind, so ist es auch die Religion und der Staat. Die Verfassung ist im Ganzen Theokratie, und das Reich Gottes ist ebenso weltliches Reich, als das weltliche Reich nicht minder göttlich ist. Was wir Gott nennen ist im Orient noch nicht zum Bewußtseyn gekommen, denn unser Gott tritt erst in der Erhebung zum Uebersinnlichen ein, und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir thun, aus uns selbst nehmen, so ist dort das Gesetz das Geltende an sich, ohne dieses subjectiven Dazutretens zu bedürfen. Der Mensch hat darin nicht die Anschauung seines eigenen, sondern eines ihm durchaus fremden Wollens.

Von den einzelnen Theilen Asiens haben wir schon als ungeschichtliche ausgeschieden: Hochasien, so weit und so lange die Nomaden desselben nicht auf den geschichtlichen Boden heraustreten, und Sibirien. Die übrige asiatische Welt theilt sich in vier Terrain's, erstens: die Stromebenen, gebildet durch den gelben und blauen Strom, und das Hochland Hinterasiens, — China und die Mongolen. Zweitens: das Thal des Ganges und das des Indus. Das dritte Theater der Geschichte sind die Stromebenen des Oxus und Jaxartes, das Hochland von Persien und die andren Thalebenen des Euphrat und Tigris, woran sich Vorderasien anschließt. Viertens: die Stromebene des Nil.

Mit China und den Mongolen, dem Reiche der theokratischen Herrschaft, beginnt die Geschichte. Beide haben das Patriarchalische zu ihrem Princip, und zwar auf die Weise, daß es in China zu einem organisirten Systeme weltlichen Staats-

lebens entwickelt ist, während es bei den Mongolen sich in die Einfachheit eines geistigen, religiösen Reichs zusammennimmt. In China ist der Monarch Chef als Patriarch: die Staatsgesetze sind theils rechtliche, theils moralische, so daß das innerliche Gesetz, das Wissen des Subjects vom Inhalte seines Wollens, als seiner eigenen Innerlichkeit, selbst als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden ist. Die Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moralischen Gesetze wie Staatsgesetze behandelt werden, und das Rechtliche seinerseits den Schein des Moralischen erhält. Alles was wir Subjectivität nennen, ist in dem Staatsoberhaupt zusammengenommen, der, was er bestimmt, zum Besten, Heil und Frommen des Ganzen thut. Diesem weltlichen Reiche steht nun als Geistliches das Mongolische gegenüber, dessen Oberhaupt der Lama ist, der als Gott, verehrt wird. In diesem Reiche des Geistigen kommt es zu keinem weltlichen Staatsleben.

In der zweiten Gestalt, dem indischen Reiche, sehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maschinerie, wie sie in China besteht, zunächst aufgelöst: die besonderen Mächte erscheinen als losgebunden und frei gegen einander. Die verschiedenen Casten sind freilich fixirt, aber durch die Religion, welche sie setzt, werden sie zu natürlichen Unterschieden. Dadurch werden die Individuen noch selbstloser, obgleich es scheinen könnte, als wenn sie durch das Freiwerden der Unterschiede gewönnen, denn indem der Organismus des Staates nicht mehr, wie in China, von dem einem substantiellen Subject bestimmt und gegliedert wird, fallen die Unterschiede der Natur anheim, und werden Castenunterschiede. Die Einheit, in welche diese Abtheilungen am Ende zusammenkommen müssen, ist eine religiöse, und so entsteht theokratische Aristokratie und ihr Despotismus. Es beginnt hier nun zwar ebenso der Unterschied des geistigen Bewußtseyns gegen weltliche Zustände, aber wie die Losgebundenheit der Unterschiede die Hauptsache ist, so findet sich auch

in der Religion das Princip der Isolirung der Momente der Idee, welches die höchsten Extreme, nämlich die Vorstellung des abstract Einen und einfachen Gottes und der allgemein sinnlichen Naturmächte enthält. Der Zusammenhang beider ist nur ein steter Wechsel, ein nie beruhigtes Schweifen von einem Extrem zu dem anderen hinüber, ein wilder consequenzloser Taumel, der einem geregelten verständigen Bewußtseyn als Verrücktheit erscheinen muß.

Die dritte große Gestalt, die nun gegen das bewegungslose Eine China's, und die schweifende ungebundene indische Unruhe auftritt, ist das persische Reich. China ist ganz eigenthümlich orientalisch; Indien könnten wir mit Griechenland, Persien dagegen mit Rom parallelisiren. In Persien nämlich tritt das Theokratische als Monarchie auf. Nun ist die Monarchie eine solche Verfassung, die ihre Gliederung wohl in der Spitze eines Oberhauptes zusammennimmt, aber dieses weder als das schlechthin allgemein Bestimmende, noch als das willkürlich Herrschende auf dem Throne stehen sieht, sondern so, daß sein Wille als Gesetzlichkeit vorhanden ist, die es mit seinen Unterthanen theilt. So haben wir ein allgemeines Princip, ein Gesetz, das Allem zu Grunde liegt, aber das selbst noch als natürlich mit dem Gegensatze behaftet ist. Daher ist die Vorstellung, die der Geist von sich selbst hat, auf dieser Stufe noch eine ganz natürliche, das Licht. Dieses allgemeine Princip ist ebenso die Bestimmung für den Monarchen, als für jeden der Unterthanen, und der persische Geist ist so der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in reiner Sittlichkeit, wie in einer heiligen Gemeine lebend. Diese aber hat theils als natürliche Gemeine den Gegensatz unüberwunden an ihr, und ihre Heiligkeit erhält diese Bestimmung des Sollens, theils aber zeigt sich in Persien dieser Gegensatz als das Reich feindlicher Völker, sowie als der Zusammenhang der verschiedensten Nationen. Die persische Einheit ist nicht die abstracte des chinesischen Reiches, sondern sie

ist bestimmt, über viele unterschiedene Völkerschaften, die sie unter der milden Gewalt ihrer Allgemeinheit vereinigt, zu herrschen und wie eine segnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Besondere läßt diese Allgemeinheit, die nur die Wurzel ist, frei aus sich herausschlagen, und sich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Systeme daher dieser besonderen Völker sind auch alle verschiedenen Principien vollständig auseinandergelegt, und existiren nebeneinander fort. Wir finden in dieser Völkerzahl schweifende Nomaden; dann sehen wir in Babylonien und Syrien Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollste Sinnlichkeit, den ausgelassensten Taumel. Durch die Küsten kommt die Beziehung nach außen. Mitten in diesem Pfuhl tritt uns der geistige Gott der Juden entgegen, der nur wie Bram für den Gedanken ist, doch eifrig, und alle Besonderheit des Unterschiedes, die in anderen Religionen freigelassen ist, aus sich ausschließend und aufhebend. Dieses persische Reich also, weil es die besonderen Principien frei für sich kann gewähren lassen, hat den Gegensatz lebendig in sich selbst, und nicht abstract und ruhig, wie China und Indien, in sich beharrend, macht es einen wirklichen Uebergang in der Weltgeschichte.

Wenn Persien den äußerlichen Uebergang in das griechische Leben macht, so ist der innerliche durch Aegypten vermittelt. Hier werden die abstracten Gegensätze durchdrungen; eine Durchdringung, die eine Auflösung derselben ist. Diese nur an sich seyende Versöhnung stellt vielmehr den Kampf der widersprechendsten Bestimmungen dar, die ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären vermögen, sondern, diese Geburt sich als Aufgabe setzend, sich für sich selbst und Andere zum Räthsel machen, dessen Lösung erst die griechische Welt ist.

Vergleichen wir diese Reiche nach ihren verschiedenen Schicksalen: so ist das Reich des chinesischen Strompaares das einzige Reich der Dauer in der Welt. Eroberungen können solchem

Reiche nichts anhaben. Auch die Welt des Ganges und Indus ist erhalten: solche Gedankenlosigkeit ist gleichfalls unvergänglich; aber sie ist wesentlich dazu bestimmt, vermischt, bezwungen, und unterdrückt zu werden. Wie diese zwei Reiche, nach der zeitlichen Gegenwart, auf Erden geblieben, so ist dagegen von den Reichen des Tigris und Euphrat nichts mehr übrig, als höchstens ein Haufen von Backsteinen; denn das persische Reich als das des Uebergangs ist das vergängliche, und die Reiche des Caspischen Meeres sind dem alten Kampf von Iran und Turan preisgegeben. Das Reich des Einen Nil aber ist nur unter der Erde vorhanden, in seinen stummen Todten, die jetzt in alle Welt verschleppt werden, und in deren majestätischen Behausungen; — denn was über der Erde noch steht, sind selbst nur solche prächtige Gräber. —

---

# Erster Abschnitt.

## China.

Mit dem Reiche China hat die Geschichte zu beginnen denn es ist das älteste, so weit die Geschichte Nachricht giebt, und zwar ist sein Princip von solcher Substantialität, daß es zugleich das älteste und neueste für dieses Reich ist. Früh schon sehen wir China zu dem Zustande heranwachsen, in welchem es sich heute befindet, denn da der Gegensatz von objectivem Seyn und subjectiver Daranbewegung noch fehlt, so ist jede Veränderlichkeit ausgeschlossen, und das Statarische, das ewig wieder erscheint, ersetzt das, was wir das Geschichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichsam noch außer der Weltgeschichte, als die Voraussetzung der Momente, deren Zu-

sammenschließung erst ihr lebendiger Fortgang wird. Die Einheit von Substantialität und subjectiver Freiheit ist so ohne Unterschied und Gegensatz beider Seiten, daß eben dadurch die Substanz nicht vermag zur Reflexion in sich, zur Subjectivität zu gelangen. Das Substantielle, das als Sittliches erscheint, herrscht somit nicht als Gesinnung des Subjects, sondern als Despotie des Oberhauptes.

Kein Volk hat eine so bestimmt zusammenhängende Zahl von Geschichtschreibern, wie das chinesische. Auch andere asiatische Völker haben uralte Traditionen, aber keine Geschichte. Die Veda's der Inder sind eine solche nicht; die Ueberlieferungen der Araber sind uralt, aber sie beruhen nicht auf einem Staat und seiner Entwickelung. Dieser besteht aber in China und hat sich hier eigenthümlich herausgestellt. Die chinesische Tradition steigt bis auf 3000 Jahre vor Christi Geburt hinauf; und der Schu-king, das Grundbuch derselben, welches mit der Regierung des Yao beginnt, setzt diese 2357 Jahre vor Christi Geburt. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß auch die anderen asiatischen Reiche in der Zeitrechnung weit hinauf führen. Nach der Berechnung eines Engländers geht die ägyptische Geschichte z. B. bis auf 2207 Jahre vor Christus, die assyrische bis auf 2221, die indische bis auf 2204 hinauf. Also bis auf ungefähr 2300 Jahre vor Christi Geburt steigen die Sagen in Ansehung der Hauptreiche des Orients. Wenn wir dieß mit der Geschichte des alten Testaments vergleichen, so sind, nach der gewöhnlichen Annahme, von der noachischen Sündfluth bis auf Christus 2400 Jahre verflossen. Johannes von Müller hat aber gegen diese Zahl bedeutende Einwendungen gemacht. Er setzt die Sündfluth in das Jahr 3473 vor Christus, also ungefähr um 1000 Jahre früher, indem er sich dabei nach der alexandrinischen Uebersetzung der mosaischen Bücher richtet. Ich bemerke dieß nur darum, daß, wenn wir Daten von höherem Alter als 2400 Jahre vor Chr. begegnen und doch nichts von

der Fluth hören, uns das in Bezug auf die Chronologie nicht weiter geniren darf.

Die Chinesen haben Ur- und Grundbücher, aus denen ihre Geschichte, ihre Verfassung und Religion erkannt werden kann. Die Veda's, die mosaischen Urkunden sind ähnliche Bücher; wie auch die homerischen Gesänge. Bei den Chinesen führen diese Bücher den Namen der King's und machen die Grundlage aller ihrer Studien aus. Der Schu-king enthält die Geschichte, handelt von der Regierung der alten Könige, und giebt die Befehle, die von diesem oder jenem Könige ausgegangen sind. Der Y-king besteht aus Figuren, die man als Grundlagen der chinesischen Schrift angesehen hat, sowie man auch dieses Buch als Grundlage der chinesischen Meditation betrachtet. Denn es fängt mit den Abstractionen der Einheit und Zweiheit an, und handelt dann von concreten Existenzen solcher abstracten Gedankenformen. Der Schi-king endlich ist das Buch der ältesten Lieder der verschiedensten Art. Alle hohen Beamten hatten früher den Auftrag, bei dem Jahresfeste alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiser inmitten seines Tribunals war der Richter dieser Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanction. Außer diesen drei Grundbüchern, die besonders verehrt und studiert werden, giebt es noch zwei andere, weniger wichtige, nämlich den Li-ki (auch Li-king), welcher die Gebräuche und das Ceremonial gegen den Kaiser und die Beamten enthält, mit einem Anhang Yo-king, welcher von der Musik handelt, und den Tschun-tsin, die Chronik des Reiches Lu, wo Confucius auftrat. Diese Bücher sind die Grundlage der Geschichte, der Sitten und der Gesetze China's.

Dieses Reich hat schon früh die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich gezogen, wenngleich nur unbestimmte Sagen davon vorhanden waren. Man bewunderte es immer als ein

Land, das, aus sich selbst entstanden, gar keinen Zusammenhang mit dem Auslande zu haben schien.

Im dreizehnten Jahrhunderte ergründete es ein Venetianer (Marco Polo) zum ersten Male, allein man hielt seine Aussagen für fabelhaft. Späterhin fand sich Alles, was er über seine Ausdehnung und Größe ausgesagt hatte, vollkommen bestätigt. Nach der geringsten Annahme nämlich würde China 150 Millionen Menschen enthalten; nach einer andern 200, und nach der höchsten sogar 300 Millionen. Vom hohen Norden erstreckt es sich gegen Süden bis nach Indien, im Osten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Westen verbreitet es sich bis nach Persien nach dem caspischen Meere zu. Das eigentliche China ist übervölkert. An den beiden Strömen Hoang-ho und Yang-tse-kiang halten sich mehrere Millionen Menschen auf, die auf Flößen, ganz nach ihrer Bequemlichkeit eingerichtet, leben. Die Bevölkerung, die durchaus organisirte und bis in die kleinsten Details hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erstaunen gesetzt, und hauptsächlich verwunderte die Genauigkeit, mit der die Geschichtswerke ausgeführt waren. In China gehören nämlich die Geschichtsschreiber zu den höchsten Beamten. Zwei sich beständig in der Umgebung des Kaisers befindende Minister haben den Auftrag, Alles, was der Kaiser thut, befiehlt und spricht, auf Zettel zu schreiben, die dann von den Geschichtsschreibern verarbeitet und benutzt werden. Wir können uns freilich in die Einzelnheiten dieser Geschichte weiter nicht einlassen, die, da sie selbst nichts entwickelt, uns in unserer Entwickelung hemmen würde. Sie geht in die ganz alten Zeiten hinauf, wo als Culturspender Fohi genannt wird, der zuerst eine Civilisation über China verbreitete. Er soll im 29sten Jahrhundert vor Christus gelebt haben, also vor der Zeit, in welcher der Schu-king anfängt; aber das Mythische und Vorgeschichtliche wird von den chinesischen Geschichtsschreibern ganz wie etwas Geschichtliches behandelt. Der

erste Boden der chinesischen Geschichte ist der nordwestliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoang-ho von dem Gebirge herunterkommt; denn erst späterhin erweiterte sich das chinesische Reich gegen Süden, nach dem Yang-tse-kiang zu. Die Erzählung beginnt mit dem Zustande, wo die Menschen in der Wildheit, das heißt in den Wäldern gelebt, sich von den Früchten der Erde genährt und mit den Fellen wilder Thiere bekleidet haben. Keine Kenntniß von bestimmten Gesetzen war unter ihnen. Dem Fohi (wohl zu unterscheiden von Fo, dem Stifter einer neuen Religion) wird es zugeschrieben, daß er den Menschen gelehrt habe, sich Hütten zu bauen und Wohnungen zu machen; er habe ihre Aufmerksamkeit auf den Wechsel und die Wiederkehr der Jahreszeiten gelenkt, Tausch und Handel eingeführt, das Ehegesetz begründet; er habe gelehrt, daß die Vernunft vom Himmel komme, und Unterricht in der Seidenzucht, im Brückenbau, und in dem Gebrauch von Lastthieren ertheilt. Ueber alle diese Anfänge lassen sich die chinesischen Geschichtsschreiber sehr weitläufig aus. Die weitere Geschichte ist dann die Ausbreitung der entstandenen Gesittung nach Süden zu, und das Beginnen eines Staates und einer Regierung. Das große Reich, das sich so nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Kriege mit einander führten, und sich dann wieder zu einem Ganzen vereinigten. Die Dynastien haben in China oft gewechselt, und die jetzt herrschende wird in der Regel als die 22ste bezeichnet. Im Zusammenhang mit dem Auf- und Abgehen dieser Herrschergeschlechter wechselten auch die verschiedenen Hauptstädte, die sich in diesem Reiche finden. Lange Zeit war Nanking die Hauptstadt, jetzt ist es Peking. früher waren es noch andere Städte. Viele Kriege hat China mit den Tartaren führen müssen, die weit ins Land eindrangen. Den Einfällen der nördlichen Nomaden wurde die von Schi-hoang-ti erbaute lange Mauer entgegengesetzt, welche immer als Wunderwerk betrachtet worden ist.

Dieser Fürst hat das ganze Reich in 36 Provinzen getheilt, und ist auch dadurch besonders merkwürdig, daß er die alte Literatur und namentlich die Geschichtsbücher und die geschichtlichen Bestrebungen überhaupt verfolgte. Es geschah dieses in der Absicht, die eigene Dynastie zu befestigen, durch die Vernichtung des Andenkens der früheren. Nachdem die Geschichtsbücher zusammengehäuft und verbrannt waren, flüchteten sich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrig blieb, zu erhalten. Jeder von ihnen, der aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schicksal, wie die Bücher. Dieses Bücherverbrennen ist ein sehr wichtiger Umstand, denn trotz demselben haben sich die eigentlichen kanonischen Bücher dennoch erhalten, wie dieß überall der Fall ist. Die Verbindung China's mit dem Abendlande fällt ungefähr in das Jahr 64 nach Christi Geburt. Damals sandte, so heißt es, ein chinesischer Kaiser Gesandte ab, die Weisen des Abendlandes zu besuchen. Zwanzig Jahre später soll ein chinesischer General bis Judäa vorgedrungen seyn; im Anfange des achten Jahrhunderts nach Christi Geburt seyen die ersten Christen nach China gekommen, wovon spätere Ankömmlinge noch Spuren und Denkmale gefunden haben wollen. Ein im Norden China's bestehendes tartarisches Königreich Lyau-tong sey mit Hülfe der westlichen Tartaren um 110[illegible] von den Chinesen zerstört und überwunden worden, was jedoch eben diesen Tartaren die Gelegenheit gab, festen Fuß in China zu fassen. Auf gleiche Weise habe man den Mandschu's Wohnsitze eingeräumt, mit denen man im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert in Kriege gerieth, in Folge welcher sich die jetzige Dynastie des Thrones bemächtigte. Eine weitere Veränderung hat jedoch diese neue Herrscherfamilie, so wenig als die frühere Eroberung der Mongolen im J. 1281, im Lande nicht hervorgebracht. Die Mandschu's, die in China leben, müssen sich genau in die chinesischen Gesetze und Wissenschaften einstudiren.

Wir gehen nunmehr von diesen wenigen Daten der chine-

sischen Geschichte zur Betrachtung des **Geistes** der immer gleich gebliebenen Verfassung über. Er ergiebt sich aus dem allgemeinen Principe. Dieses ist nämlich die unmittelbare Einheit des substantiellen Geistes und des Individuellen; das aber ist der Familiengeist, welcher hier auf das volkreichste Land ausgedehnt ist. Das Moment der Subjectivität, das will sagen, das sich in sich Reflectiren des einzelnen Willens gegen die Substanz, als die ihn verzehrende Macht, oder das Gesetztseyn dieser Macht als seiner eigenen Wesenheit, in der er sich frei weiß, ist hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille bethätigt sich unmittelbar durch den einzelnen: dieser hat gar kein Wissen seiner gegen die Substanz, die er sich noch nicht als Macht gegen sich setzt, wie z. B. im Judenthum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille sagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne thun solle, und dieser folgt und gehorcht ebenso reflexions- und selbstlos. Gehorcht er nicht, tritt er somit aus der Substanz heraus, so wird er, da dieses Heraustreten nicht durch ein Insichgehen vermittelt ist, auch nicht in der Strafe an der Innerlichkeit erfaßt, sondern an der äußerlichen Existenz. Das Moment der Subjectivität fehlt daher diesem Staatsganzen ebensosehr, als dieses auch andererseits gar nicht auf Gesinnung basirt ist. Denn die Substanz ist unmittelbar ein Subject, der Kaiser, dessen Gesetz die Gesinnung ausmacht. Trotz dem ist dieser Mangel an Gesinnung nicht Willkür, welche selber schon wieder gesinnungsvoll, das heißt subjectiv und beweglich wäre, sondern es ist hier das Allgemeine geltend, die Substanz, die noch undurchweicht sich selber allein gleich ist.

Dieses Verhältniß nun näher und der Vorstellung gemäßer ausgedrückt ist die **Familie**. Auf dieser sittlichen Verbindung allein beruht der chinesische Staat, und die objective Familienpietät ist es, welche ihn bezeichnet. Die Chinesen wissen sich als zu ihrer Familie gehörig und zugleich als Söhne des Staats. In der Familie selbst sind sie keine Personen, denn die substan-

tielle Einheit, in welcher sie sich darin befinden, ist die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Im Staate sind sie es ebenso wenig; denn es ist darin das patriarchalische Verhältniß vorherrschend, und die Regierung beruht auf der Ausübung der väterlichen Vorsorge des Kaisers, der Alles in Ordnung hält. Als hochgeehrte und unwandelbare Grundverhältnisse werden im Schu-king fünf Pflichten angegeben: 1) die des Kaisers und des Volkes gegen einander, 2) des Vaters und der Kinder, 3) des älteren und des jüngeren Bruders, 4) des Mannes und der Frau, 5) des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chinesen etwas Festes ist, und ebenso oft wie bei uns die Zahl drei vorkommt: sie haben fünf Naturelemente, Luft, Wasser, Erde, Metall und Holz; sie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an: heilige Orte, wo Altäre errichtet sind, bestehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.

Die Pflichten der Familie gelten schlechthin, und es wird gesetzlich auf dieselben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß sich an der Seite der Thüre gleichsam eindrücken, und kann die Stube nicht ohne Erlaubniß des Vaters verlassen. Wenn der Vater stirbt, so muß der Sohn drei Jahre lang trauern, ohne Fleischspeise und Wein zu sich zu nehmen; die Geschäfte, denen er sich widmete, selbst die Staatsgeschäfte stocken, denn er muß sich von denselben entfernen; der eben zur Regierung kommende Kaiser selbst widmet sich während dieser Zeit seinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirath darf während der Trauerzeit in der Familie geschlossen werden. Erst das funfzigste Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das sechzigste mildert sie noch mehr, und das siebzigste beschränkt sie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebensosehr wie der Vater verehrt. Als Lord Macartney den Kaiser sah, war dieser acht und sechzig Jahre alt

(sechzig Jahre ist bei den Chinesen eine feste runde Zahl, wie bei uns hundert), dessen ungeachtet besuchte er seine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr seine Ehrfurcht zu beweisen. Die Neujahrsgratulationen finden sogar bei der Mutter des Kaisers statt; und der Kaiser kann die Huldigungen der Großen des Hofs erst empfangen, nachdem er die seinigen seiner Mutter gebracht. Die Mutter bleibt stets die erste und beständige Rathgeberin des Kaisers, und Alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekannt gemacht. Die Verdienste des Sohnes werden nicht diesem, sondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminister einst den Kaiser bat, seinem verstorbenen Vater Ehrentitel zu geben, so ließ der Kaiser eine Urkunde ausstellen, worin es hieß: „Eine Hungersnoth verwüstete das Reich: Dein Vater gab Reis den Bedürftigen. Welche Wohlthätigkeit! Das Reich war am Rande des Verderbens: Dein Vater vertheidigte es mit Gefahr seines Lebens. Welche Treue! Die Verwaltung des Reichs war Deinem Vater anvertraut: er machte vortreffliche Gesetze, erhielt Friede und Eintracht mit den benachbarten Fürsten und behauptete die Rechte meiner Krone. Welche Weisheit! Also der Ehrentitel, den ich ihm verleihe, ist: Wohlthätig, treu und weise." Der Sohn hatte alles das gethan, was hier dem Vater zugeschrieben wird. Auf diese Weise gelangen die Voreltern (umgekehrt wie bei uns) durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Dafür ist aber auch jeder Familienvater für die Vergehen seiner Descendenten verantwortlich; es giebt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten.

Ein Hauptbestreben der Chinesen ist es, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbnisses erweisen können, das Gedächtniß nach dem Tode ehren und das Grab schmücken. Wenn auch ein Chinese mehrere Frauen haben darf, so ist doch nur Eine die Hausfrau, und die Kinder der Nebenfrauen haben diese durchaus als Mutter zu ehren. In dem Falle, daß ein Chinese von allen seinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adop-

tion schreiten können, eben wegen der Ehre nach dem Tode. Denn es ist eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich besucht werde. Hier werden alljährig die Wehklagen erneut, und Manche, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu lassen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daselbst. Der Leichnam des eben verstorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hause behalten, und während dieser Zeit darf keiner sich auf einen Stuhl setzen und im Bette schlafen. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo sich alle Mitglieder derselben alle Jahre versammeln; daselbst sind die Bildnisse derer aufgestellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, sind auf Täfelchen geschrieben; die ganze Familie speist dann zusammen, und die Aermeren werden von den Reicheren bewirthet. Man erzählt, daß als ein Mandarin, der Christ geworden war, seine Voreltern auf diese Weise zu ehren aufgehört hatte, er sich großen Verfolgungen von Seiten seiner Familie aussetzte. Ebenso genau wie die Verhältnisse zwischen dem Vater und den Kindern, sind auch die zwischen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern bestimmt. Die ersteren haben, obgleich im minderen Grade, doch Ansprüche auf Verehrung.

Diese Familiengrundlage ist auch die Grundlage der Verfassung, wenn man von einer solchen sprechen will. Denn obschon der Kaiser das Recht eines Monarchen hat, der an der Spitze eines Staatsganzen steht, so übt er es doch in der Weise eines Vaters über seine Kinder aus. Er ist Patriarch, und auf ihn gehäuft ist Alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. Denn der Kaiser ist ebenso Chef der Religion und der Wissenschaft, wovon später noch ausführlich die Rede sein wird. — Diese väterliche Fürsorge des Kaisers und der Geist seiner Unterthanen, als Kinder, die aus dem moralischen Familienkreise nicht heraustreten und keine selbstständige und bürgerliche Freiheit für sich gewinnen können, macht das Ganze zu

einem Reiche, Regierung und Benehmen, das zugleich moralisch und schlechthin prosaisch ist, d. h. verständig ohne freie Vernunft und Phantasie.

Die höchste Ehrfurcht muß dem Kaiser erwiesen werden. Durch sein Verhältniß ist er persönlich zu regieren genöthigt, und muß selbst die Gesetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geschäfte erleichtern. Trotz dem hat seine bloße Willkür wenig Spielraum, denn Alles geschieht auf Grund alter Reichsmaximen, und seine fortwährend zügelnde Aufsicht ist nicht minder nothwendig. Die kaiserlichen Prinzen werden daher aufs strengste erzogen, ihr Körper wird abgehärtet, und die Wissenschaften sind von früh auf ihre Beschäftigung. Unter der Aufsicht des Kaisers wird ihre Erziehung geleitet, und früh wird ihnen gezeigt, daß der Kaiser das Haupt des Reiches sey, und in Allem auch als der Erste und Beste erscheinen müsse. Jährlich werden die Prinzen geprüft, und darüber eine weitläufige Declaration an das ganze Reich erlassen, welches den ungemeinsten Antheil an diesen Angelegenheiten nimmt. So ist China dazu gekommen, die größten und besten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck: salomonische Weisheit, anwendbar wäre; und besonders die jetzige Mandschudynastie hat sich durch Geist und körperliche Geschicklichkeit ausgezeichnet. Alle Ideale von Fürsten und von Fürstenerziehung, dergleichen seit dem Télemaque von Fénélon so vielfach aufgestellt worden, haben hier ihre Stelle. In Europa kann's keine Salomo's geben. Hier aber ist der Boden und die Nothwendigkeit von solchen Regierungen, insofern als die Gerechtigkeit, der Wohlstand, die Sicherheit des Ganzen auf dem Einen Impuls des obersten Gliedes der ganzen Kette der Hierarchie beruht. Das Benehmen des Kaisers wird uns als höchst einfach, natürlich, edel und verständig geschildert; ohne stummen Stolz, Widrigkeit der Aeußerungen und Vornehmthun, lebt er im Bewußtseyn seiner Würde und in der Ausübung seiner Pflichten, wozu er von Ju=

gend auf ist angehalten worden. Außer dem Kaiser giebt es eigentlich keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chinesen. Nur die Prinzen vom Hause und die Söhne der Minister haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung, als durch ihre Geburt. Sonst gelten Alle gleich, und nur diejenigen haben Antheil an der Verwaltung, die die Geschicklichkeit dazu besitzen. Die Würden werden so von den wissenschaftlich Gebildetsten bekleidet. Daher ist oft der chinesische Staat als ein Ideal aufgestellt worden, das uns sogar zum Muster dienen sollte.

Das Weitere ist die Reichsverwaltung. Von einer Verfassung kann hier nicht gesprochen werden, denn darunter wäre zu verstehen, daß Individuen und Corporationen selbstständige Rechte hätten, theils in Beziehung auf ihre besonderen Interessen, theils in Beziehung auf den ganzen Staat. Dieses Moment muß hier fehlen, und es kann nur von einer Reichsverwaltung die Rede seyn. In China ist das Reich der absoluten Gleichheit, und alle Unterschiede, die bestehen, sind nur vermittelst der Reichsverwaltung möglich und durch die Würdigkeit, die sich jeder giebt, in dieser Verwaltung eine hohe Stufe zu erreichen. Weil in China Gleichheit, aber keine Freiheit herrscht, ist der Despotismus die nothwendig gegebene Regierungsweise. Bei uns sind die Menschen nur vor dem Gesetz und in der Beziehung gleich, daß sie Eigenthum haben; außerdem haben sie noch viele Interessen und viele Besonderheiten, die garantirt seyn müssen, wenn Freiheit für uns vorhanden seyn soll. Im chinesischen Reiche sind aber diese besonderen Interessen nicht für sich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiser aus, der sie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen bethätigt. Von diesen giebt es zweierlei Arten, gelehrte und Kriegsmandarinen, welche letztere unsere Offiziere sind. Die gelehrten Mandarinen sind die höhern, denn der Civilstand überragt in China den Militairstand. Die Beamten werden auf den Schulen gebildet; es sind Elementarschulen für die Erlangung von Elemen-

tarkenntnissen eingerichtet. Anstalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Universitäten, sind wohl nicht vorhanden. Die, welche zu hohen Staatsämtern gelangen wollen, müssen mehrere Prüfungen bestehen, in der Regel drei. Zum dritten und letzten Examen, bei dem der Kaiser selbst gegenwärtig ist, kann nur zugelassen werden, wer das erste und zweite gut bestanden hat, und die Belohnung, wenn man dasselbe glücklich absolvirt hat, ist die sofortige Zulassung in das höchste Reichscollegium. Die Wissenschaften, deren Kenntniß besonders verlangt wird, sind die Reichsgeschichte, die Rechtswissenschaft, und die Kenntniß der Sitten und Gebräuche, sowie der Organisation und Administration. Außerdem sollen die Mandarine das Talent der Dichtkunst in äußerster Feinheit besitzen. Man kann dieß besonders aus dem von Abel Remüsat übersetzten Romane Ju-kiao-li, die beiden Cousinen, ersehen; es wird hier ein junger Mensch vorgeführt, der seine Studien absolvirt hat, und sich nun anstrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Auch die Offiziere in der Armee müssen Kenntnisse besitzen; auch sie werden geprüft; aber die Civilbeamten stehen, wie schon gesagt worden ist, in weit höherem Ansehen. Bei den großen Festen erscheint der Kaiser mit einer Begleitung von zweitausend Doctoren, das heißt, Civilmandarinen, und ebensoviel Kriegsmandarinen. (Im ganzen chinesischen Staate sind nämlich gegen 15000 Civil- und 20000 Kriegsmandarine.) Die Mandarine, die noch keine Anstellung erhalten haben, gehören dennoch zum Hofe, und bei den großen Festen, im Frühjahr und im Herbst, wo der Kaiser selbst die Furche zieht, müssen sie erscheinen. Diese Beamten sind in acht Classen getheilt. Die ersten sind die um den Kaiser stehenden: dann folgen die Vicekönige, und so weiter. Der Kaiser regiert durch die Behörden, welche meist aus Mandarinen zusammengesetzt sind. Das Reichscollegium ist die oberste Behörde: es besteht aus den gelehrtesten und geistreichsten Männern. Daraus werden die Präsidenten der anderen Collegia gewählt. In den Regierungsan-

gelegenheiten herrscht die größte Oeffentlichkeit: die Beamten berichten an das Reichscollegium, und dieses legt dem Kaiser die Sache vor, dessen Entscheidung alsdann in der Hofzeitung bekannt gemacht wird. Oft klagt sich auch der Kaiser selbst wegen der Fehler an, die er begangen hat; und wenn seine Prinzen schlecht im Examen bestanden haben, so tadelt er sie laut. In jedem Ministerium, und in den verschiedenen Theilen des Reichs ist ein Censor Ko-tao, der an den Kaiser über Alles Bericht erstatten muß: diese Censoren werden nicht abgesetzt, und sind sehr gefürchtet: sie führen über Alles, was die Regierung betrifft, über die Geschäftsführung und das Privatbenehmen der Mandarinen eine strenge Aufsicht und berichten darüber unmittelbar an den Kaiser; auch haben sie das Recht, dem Kaiser Vorstellungen zu machen und ihn zu tadeln. Die chinesische Geschichte liefert viele Beispiele von dem Adel der Gesinnung und dem Muthe dieser Ko-tao. So hatte ein Censor einem tyrannischen Kaiser Vorstellungen gemacht, war aber hart zurückgewiesen worden. Er ließ sich indessen nicht irre machen, sondern verfügte sich abermals zum Kaiser, um seine Vorstellungen zu erneuern. Seinen Tod voraussehend, ließ er sich zugleich den Sarg mit hintragen, in dem er begraben sein wollte. Von anderen Censoren wird erzählt, daß sie von den Henkersknechten ganz zerfleischt, unvermögend einen Laut hervorzubringen, noch mit Blut ihre Bemerkungen in den Sand schrieben. Diese Censoren bilden selbst wieder ein Tribunal, das die Aufsicht über das ganze Reich hat. Die Mandarinen sind verantwortlich auch für Alles, was sie im Nothfall unterlassen haben. Wenn eine Hungersnoth, Krankheit, Verschwörung, religiöse Unruhe ausbricht, so haben sie zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regiernng zu warten, sondern sogleich thätig einzugreifen. Das Ganze dieser Verwaltung ist also mit einem Netz von Beamten überspannt. Für die Aufsicht der Landstraßen, der Flüsse, der Meeresufer sind Beamte angestellt. Alles ist auf's genaueste angeordnet; beson-

ders wird auf die Flüsse große Sorgfalt verwendet; im Schu-king finden sich viele Verordnungen der Kaiser in dieser Hinsicht, um das Land vor Ueberschwemmungen zu sichern. Die Thore jeder Stadt sind mit Wachen besetzt, und die Straßen werden alle Nacht gesperrt. Die Beamten sind immer dem höheren Collegium Rechenschaft schuldig. Jeder Mandarin hat ohnehin die Pflicht, alle fünf Jahre seine begangenen Fehler anzuzeigen, und die Treue seiner Darstellung wird durch das controllirende Institut der Censoren verbürgt. Bei jedem groben unangegebenen Vergehen werden die Mandarine mit ihrer Familie auf das härteste bestraft.

Aus allem diesem erhellt, daß der Kaiser der Mittelpunkt ist, um den sich Alles dreht und zu dem Alles zurückkehrt, und von dem Kaiser hängt somit das Wohl des Landes und des Volkes ab. Die ganze Hierarchie der Verwaltung ist mehr oder weniger nach einer Routine thätig, die im ruhigen Zustande eine bequeme Gewohnheit wird. Einförmig und gleichmäßig, wie der Gang der Natur, geht sie ihren Weg Ein wie alle Mal; nur der Kaiser soll die rege, immer wache und selbstthätige Seele seyn. Wenn nun die Persönlichkeit des Kaisers nicht von der geschilderten Beschaffenheit ist, nämlich durchaus moralisch, arbeitsam und, bei gehaltener Würde, voller Energie; so läßt Alles nach, und der Zustand der Regierung ist von oben bis unten gelähmt und der Nachlässigkeit und Willkür preisgegeben. Denn es ist keine andere rechtliche Macht oder Ordnung vorhanden, als diese von oben spannende und beaufsichtigende Macht des Kaisers. Es ist nicht das eigene Gewissen, die eigene Ehre, die die Beamten zur Rechenschaft anhielte, sondern das äußerliche Gebot und die strenge Aufrechthaltung desselben. Bei der Revolution in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts war der letzte Kaiser der damals herrschenden Dynastie sehr sanftmüthig und edel, aber bei seinem milden Charakter erschlafften die Zügel der Regierung, und es entstanden nothwendiger Weise Empörungen. Die Auf-

rührer riefen die Mandschu in's Land. Der Kaiser selbst entleibte sich um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit seinem Blute schrieb er noch auf den Saum des Kleides seiner Tochter einige Worte, in welchen er sich über das Unrecht seiner Unterthanen tief beklagte. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn, und brachte sich dann auf seinem Grabe um. Dasselbe thaten die Kaiserin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiserlichen Hauses, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle noch um ihn seyenden Mandarine starben einen freiwilligen Tod.

Gehen wir nun von der Reichsverwaltung zum Rechtszustande über, so sind durch das Princip der patriarchalischen Regierung die Unterthanen für unmündig erklärt. Keine selbstständigen Classen oder Stände, wie in Indien, haben für sich Interessen zu beschützen, denn Alles wird von obenher geleitet und beaufsichtigt. Alle Verhältnisse sind durch rechtliche Normen fest befohlen: die freie Empfindung, der moralische Standpunkt überhaupt ist dadurch gründlich getilgt*). Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zu einander zu stehen haben, ist förmlich durch Gesetze bestimmt, und die Uebertretung zieht zum Theil schwere Strafen nach sich. Das zweite hier zu berücksichtigende Moment ist die Aeußerlichkeit des Familienverhältnisses, welches fast Sclaverei wird. Jeder kann sich und seine Kinder verkaufen, jeder Chinese kauft seine Frau. Nur die erste Frau ist eine

---

*) Anm. Man sieht, daß der moralische Standpunkt hier in dem strengen Sinne gemeint ist, wie ihn Hegel in der Rechtsphilosophie bestimmt hat, als der der Selbstbestimmung der Subjectivität, als freier Ueberzeugung vom Guten. Der Leser lasse sich daher nicht irre machen, wenn doch fortwährend von der Moral, der moralischen Regierung u. s. f. der Chinesen gesprochen wird, wo dann das Moralische nur, im weiten und gewöhnlichen Sinne des Wortes, die Vorschrift oder das Gebot für das gute Benehmen und Handeln bezeichnet, ohne das Moment der innern Ueberzeugung hervorzuheben.

Freie, die Concubinen dagegen sind Sclavinnen, und können, wie die Kinder, wie jede andere Sache bei der Confiskation in Beschlag genommen werden.

Ein drittes Moment ist, daß die Strafen meist körperliche Züchtigungen sind. Bei uns wäre dieß entehrend, aber nicht so in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht ist. Eine Tracht Schläge ist am leichtesten verschmerzt, und doch das Härteste für den Mann von Ehre, der nicht für einen sinnlich Berührbaren gehalten werden will, sondern andere Seiten feinerer Empfindlichkeit hat. Die Chinesen aber kennen die Subjectivität der Ehre nicht; sie unterliegen mehr der Zucht als der Strafe, wie bei uns die Kinder: denn Zucht geht auf Besserung, Strafe involvirt eine eigentliche Imputabilität. Bei der Züchtigung ist der Abhaltungsgrund nur Furcht vor der Strafe, nicht die Innerlichkeit des Unrechts, denn es ist hier noch nicht die Reflexion über die Natur der Handlung selbst vorauszusetzen. Bei den Chinesen nun werden alle Vergehen, sowohl die in der Familie, als die im Staate auf äußerliche Weise bestraft. Die Söhne, die es gegen den Vater oder die Mutter, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen lassen, bekommen Stockprügel, und wenn sich ein Sohn beschweren wollte, daß ihm von seinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von seinem älteren Unrecht widerfahren sey, so erhält er hundert Bambushiebe und wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf seiner Seite ist; hat er aber Unrecht, so wird er strangulirt. Würde ein Sohn die Hand gegen seinen Vater aufheben, so ist er dazu verurtheilt, daß ihm das Fleisch mit glühenden Zangen vom Leibe gerissen wird. Das Verhältniß zwischen Mann und Frau ist, wie alle andren Familienverhältnisse, sehr hoch geachtet, und die Untreue, die jedoch wegen der Abgeschlossenheit der Weiber nur sehr selten vorkommen kann, wird hart gerügt. Eine ähnliche Rüge findet Statt, wenn der Chinese zu einer seiner Nebenfrauen mehr Zuneigung als zu seiner eigenen Hausfrau

zeigt, und diese ihn darob verklagt. — Jeder Mandarin kann in China Bambusschläge austheilen, und selbst die Höchsten und Vornehmsten, die Minister, Vicekönige, ja die Lieblinge des Kaisers selbst werden mit Bambusschlägen gezüchtigt. Hinterher ist der Kaiser ebensosehr wie früher ihr Freund, und sie selbst scheinen davon gar nicht ergriffen zu seyn. Als einst die letzte englische Gesandtschaft in China von den Prinzen und ihrem Gefolge vom Palaste aus nach Hause geführt wurde, so hieb der Ceremonienmeister, um sich Platz zu machen, ohne Weiteres auf alle Prinzen und Vornehme mit Peitschenhieben ein. — Was die Imputation betrifft, so findet der Unterschied von Vorsatz bei der That, und culposem oder zufälligem Geschehen nicht Statt, denn der Zufall ist ebenso imputabel als der Vorsatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Ursache des Todes eines Menschen ist. Dieses Nichtunterscheiden des Zufälligen und Vorsätzlichen veranlaßt die meisten Zwistigkeiten zwischen Engländern und Chinesen, denn wenn die Engländer von Chinesen angegriffen werden, wenn ein Kriegsschiff, das sich angegriffen glaubt, sich vertheidigt und ein Chinese umkommt, so verlangen die Chinesen in der Regel, daß der Engländer der geschossen hat, das Leben verlieren solle. Jeder, der mit dem Verbrecher auf irgend eine Weise zusammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiser, mit ins Verderben gerissen: die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert. Die Drucker einer verwerflichen Schrift, wie die, welche sie lesen, unterliegen auf gleiche Weise der Rache des Gesetzes. Es ist eigenthümlich, welche Wendung aus solchem Verhältniß die Privatrachsucht nimmt. Von den Chinesen kann gesagt werden, daß sie gegen Beleidigungen höchst empfindlich und rachsüchtig seyen. Um seine Rache zu befriedigen, kann nun der Beleidigte seinen Gegner nicht ermorden, weil sonst die ganze Familie des Verbrechers hingerichtet würde; er thut sich also selbst ein Leid an, um dadurch den Anderen ins Verderben zu stürzen. Man hat in vielen Städten

die Brunnenöffnungen verengen müssen, damit die Menschen sich nicht mehr darin ersäufen. Denn wenn Jemand sich umgebracht hat, so befehlen die Gesetze, daß die strengste Untersuchung darüber angestellt werde, was die Ursache sey. Alle Feinde des Selbstmörders werden eingezogen und torquirt, und wird endlich der Beleidiger ausgemittelt, so wird er und seine ganze Familie hingerichtet. Der Chinese tödtet in solchem Falle lieber sich als seinen Gegner, da er doch sterben muß, in dem ersten Falle aber noch die Ehre des Begräbnisses hat und die Hoffnung hegen darf, daß seine Familie das Vermögen des Gegners erhalten wird. Dieß ist das fürchterliche Verhältniß bei der Imputation oder Nichtimputation, daß alle subjective Freiheit und moralische Gegenwart bei einer Handlung negirt wird. In den mosaischen Gesetzen, wo auch dolus, culpa und casus noch nicht genau unterschieden werden, ist doch für den culposen Todschläger eine Freistatt eröffnet, in welche er sich begeben könne. Dabei gilt in China kein Ansehen des hohen oder niedrigen Ranges. Ein Feldherr des Reiches, der sich sehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiser verleumdet, und er bekam zur Strafe des Vergehens, dessen man ihn beschuldigte, das Amt aufzupassen, wer den Schnee in den Gassen nicht wegkehre. — Bei den Rechtsverhältnissen sind auch noch die Veränderungen im Eigenthumsrecht und die Einführung der Sclaverei, welche damit verbunden ist, zu erwähnen. Der Grund und Boden, worin das Hauptvermögen der Chinesen besteht, wurde erst spät als Staatseigenthum betrachtet. Seit dieser Zeit wurde es festgesetzt, daß der neunte Theil alles Gütertrags dem Kaiser zukomme. Später entstand auch die Leibeigenschaft, deren Einsetzung man dem Kaiser Schi-hoang-ti zugeschrieben hat, demselben, der im Jahre 213 v. Chr. Geb. die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chinesen enthielten, und der viele unabhängige Fürstenthümer von China unter seine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privatei-

genthum wurden, und deren Einwohner leibeigen. Doch ist nothwendig in China der Unterschied zwischen der Sclaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiser Alle gleich, das heißt, Alle gleich degradirt sind. Indem keine Ehre vorhanden ist, und keiner ein besonderes Recht vor dem Anderen hat, so wird das Bewußtseyn der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtseyn der Verworfenheit übergeht. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen; sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können: der Freund betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem Andern übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang, oder zu seiner Kenntniß kommt. Sie verfahren dabei auf eine listige und abgefeimte Weise, so daß sich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in Acht zu nehmen haben. Das Bewußtseyn der moralischen Verworfenheit zeigt sich auch darin, daß die Religion des Fo so sehr verbreitet ist, welche als das Höchste und Absolute, als Gott, das Nichts ansieht, und die Verachtung des Individuums als die höchste Vollendung aufstellt.

Wir kommen nun zur Betrachtung der religiösen Seite des chinesischen Staates. Im patriarchalischen Zustand ist die religiöse Erhebung des Menschen für sich, einfache Moralität und Rechtthun. Das Absolute ist selbst theils die abstracte einfache Regel dieses Rechtthuns, die ewige Gerechtigkeit, theils die Macht derselben. Außer diesen einfachen Bestimmungen fallen nun alle weiteren Beziehungen der natürlichen Welt zum Menschen, alle Forderungen des subjectiven Gemüthes weg. Die Chinesen in ihrem patriarchalischen Despotismus bedürfen keiner solchen Vermittlung mit dem höchsten Wesen; denn die Erziehung, die Gesetze der Moralität und Höflichkeit, und dann die Befehle und Regierung des Kaisers enthalten dieselbe. Der Kaiser ist, wie das Staatsoberhaupt, so auch Chef der Religion. Dadurch ist hier die Religion wesentlich Staatsreligion. Von ihr muß man den Lamaismus unterscheiden, indem dieser nicht

zum Staate ausgebildet ist, sondern die Religion als freies, geistiges, uninteressirtes Bewußtseyn enthält. Jene chinesische Religion kann daher das nicht seyn, was wir Religion nennen. Denn uns ist dieselbe die Innerlichkeit des Geistes in sich, indem er sich in sich, was sein innerstes Wesen ist, vorstellt. In diesen Sphären ist also der Mensch auch dem Staatsverhältniß entzogen, und vermag in die Innerlichkeit hineinflüchtend sich der Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieser Stufe aber steht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube wird erst da möglich, wo die Individuen in sich selbst, für sich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt sind. In China hat das Individuum keine Seite dieser Unabhängigkeit: es ist daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturwesen, von welchen das Höchste der Himmel ist. Von diesen hängt Erndte, Jahreszeit, Gedeihen, Mißwachs ab. Der Kaiser, als die Spitze, als die Macht, nähert sich allein dem Himmel; nicht die Individuen als solche. Er ist es, der an den vier Festen die Opfer darbringt, an der Spitze des Hofes für die Erndte dankt, und Segen für die Saaten herabfleht. Dieser Himmel nun könnte im Sinne unseres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir sagen z. B. der Himmel behüte uns), aber so ist das Verhältniß in China noch nicht, denn hier ist das einzelne Selbstbewußtseyn als substantielles, der Kaiser selbst, die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur. Die Jesuiten gaben zwar in China nach, den christlichen Gott Himmel, Tien, zu nennen, sie wurden aber deshalb beim Pabst von anderen christlichen Orden verklagt, und der Pabst sandte einen Cardinal hin, der dort starb; ein Bischof, der nachgeschickt wurde, verordnete: statt Himmel solle Herr des Himmels gesagt werden. Das Verhältniß zum Tien wird nun auch so vorgestellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaisers den Segen, ihre Vergehungen aber Noth und alles Uebel herbei. Es liegt in der chinesischen Religion insofern noch das Moment der Zauberei

als das Benehmen des Menschen das absolut Determinirende ist. Verhält sich der Kaiser gut, so kann es nicht anders als gut gehen: der Himmel muß Gutes geschehen lassen. Eine zweite Seite dieser Religion ist, daß wie im Kaiser die allgemeine Seite des Verhältnisses zum Himmel liegt, derselbe auch die besondere Beziehung ganz in seinen Händen hat. Dieß ist die particulare Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Diese haben Genien (Chen), welche dem Kaiser unterworfen sind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geister des Naturreichs seinen Gesetzen folgen. So wird er also auch zugleich der eigentliche Gesetzgeber für den Himmel. Für die Genien, von denen jeder auf seine Weise verehrt wird, sind Sculpturbilder festgesetzt. Es sind scheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenstand der Kunst sind, weil nichts Geistiges darin sich darstellt. Sie sind daher nur erschreckend, furchtbar, negativ, und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenstände. Jedes der fünf Elemente hat seinen Genius, und dieser ist durch eine besondere Farbe unterschieden. Auch die Herrschaft der den Thron von China behauptenden Dynastie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieser die gelbe Farbe. Aber nicht minder besitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen bestimmten Genius. Alle diese Geister stehen unter dem Kaiser, und in dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind die Beamten, wie die Genien verzeichnet, denen dieser Bach, dieser Fluß u. s. w. anvertraut worden ist. Geschieht ein Unglück, so wird der Genius wie ein Mandarin abgesetzt. Die Genien haben unzählige Tempel (in Peking sind deren gegen 10000) mit einer Menge von Priestern und Klöstern. Diese Bonzen leben unverheirathet, und werden in allen Nöthen von den Chinesen um Rath gefragt. Außerdem aber werden weder sie, noch die Tempel sehr geehrt. Die englische Gesandtschaft des Lord Macartney wurde sogar in die Tempel einquartiert, da man dieselben wie Wirthshäuser braucht.

Ein Kaiser hat viele Tausende solcher Klöster secularisirt, die Bonzen ins bürgerliche Leben zurückzukehren genöthigt, und die Güter mit Abgaben belegt. Die Bonzen sagen wahr und beschwören; denn die Chinesen sind einem unendlichen Aberglauben ergeben; dieser beruht eben auf der Unselbstständigkeit des Innern, und setzt das Gegentheil von der Freiheit des Geistes voraus. Bei jedem Unternehmen, — ist z. B. die Stelle eines Hauses oder eines Begräbnißplatzes und dergl. zu bestimmen, — werden die Wahrsager um Rath gefragt. Im Y-king sind gewisse Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weßhalb dieses Buch auch das Buch der Schicksale genannt wird. Der Combination von solchen Linien wird eine gewisse Bedeutung zugeschrieben und die Prophezeiung dieser Grundlage entnommen. Oder eine Anzahl von Stäbchen wird in die Luft geworfen und aus der Art, wie sie fallen, das Schicksal vorherbestimmt. Was uns als zufällig gilt, als natürlicher Zusammenhang, das suchen die Chinesen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und so spricht sich auch hier ihre Geistlosigkeit aus.

Mit diesem Mangel eigenthümlicher Innerlichkeit hängt auch die Bildung der chinesischen Wissenschaft zusammen. Wenn wir von den chinesischen Wissenschaften sprechen, so tritt uns ein großer Ruf hinsichtlich der Ausbildung und des Alterthums derselben entgegen. Treten wir näher, so sehen wir, daß die Wissenschaften in sehr großer Verehrung und zwar öffentlicher von der Regierung ausgehender Hochschätzung und Beförderung stehen. Der Kaiser selbst steht an der Spitze der Literatur. Ein eigenes Collegium redigirt die Decrete des Kaisers, damit sie im besten Style verfaßt seyen, und so ist dieses denn auch eine wichtige Staatssache. Dieselbe Vollkommenheit des Styls müssen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, denn der Vortrefflichkeit des Inhalts soll auch die Form entsprechen. Eine der höchsten Staatsbehörden ist die Akademie der Wissen-

schaften. Die Mitglieder prüft der Kaiser selbst; sie wohnen im Palaste, sind theils Secretaire, theils Reichsgeschichtschreiber, Physiker, Geographen. Wird irgend ein Vorschlag zu einem neuen Gesetz gemacht, so muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geschichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung steht, so wird eine Beschreibung dieser Länder erfordert. Zu den Werken, die hier verfaßt werden, macht der Kaiser selbst die Vorreden. Unter den letzten Kaisern hat sich besonders Kien-long durch wissenschaftliche Kenntnisse ausgezeichnet: er selbst hat viel geschrieben, sich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke China's hervorgethan. An der Spitze der Commission, welche die Druckfehler verbessern mußte, stand ein kaiserlicher Prinz, und wenn das Werk durch alle Hände gegangen war, so kam es nochmals an den Kaiser zurück, der jeden Fehler, der begangen wurde, hart bestrafte.

Wenn so einerseits die Wissenschaften auf's höchste geehrt und gepflegt scheinen, so fehlt ihnen auf der andern Seite gerade jener freie Boden der Innerlichkeit und das eigentliche wissenschaftliche Interesse, das sie zu einer theoretischen Beschäftigung macht. Ein freies, ideelles Reich des Geistes hat hier nicht Platz, und das, was hier wissenschaftlich heißen kann, ist empirischer Natur und steht wesentlich im Dienste des Nützlichen für den Staat und für seine und der Individuen Bedürfnisse. Schon die Art der Schriftsprache ist ein großes Hinderniß für die Ausbildung der Wissenschaften; oder vielmehr umgekehrt, weil das wahre wissenschaftliche Interesse nicht vorhanden ist, so haben die Chinesen kein besseres Instrument für die Darstellung und Mittheilung des Gedankens. Bekanntlich haben sie neben der Tonsprache eine solche Schriftsprache, welche nicht wie bei uns die einzelnen Töne bezeichnet, nicht die gesprochenen Worte vor das Auge hinstellt, sondern die Vorstellungen selbst durch Zeichen. Dieß scheint nun zunächst ein großer Vorzug zu seyn

und hat vielen großen Männern, unter Anderen auch Leibniz, imponirt; es ist aber gerade das Gegentheil von einem Vorzug. Denn betrachtet man zuerst die Wirkung solcher Schriftweise auf die Tonsprache, so ist diese bei den Chinesen, eben um jener Trennung willen, sehr unvollkommen. Denn unsre Tonsprache bildet sich vornehmlich dadurch zur Bestimmtheit aus, daß die Schrift für die einzelnen Laute Zeichen finden muß, die wir durch's Lesen bestimmt aussprechen lernen. Die Chinesen, welchen ein solches Bildungsmittel der Tonsprache fehlt, bilden deßhalb die Modificationen der Laute nicht zu bestimmten, durch Buchstaben und Sylben darstellbaren Tönen aus. Ihre Tonsprache besteht aus einer nicht beträchtlichen Menge von einsylbigen Worten, welche für mehr als Eine Bedeutung gebraucht werden. Der Unterschied nun der Bedeutung wird allein, theils durch den Zusammenhang, theils durch den Accent, schnelles oder langsames, leiseres oder lauteres Aussprechen bewirkt. Die Ohren der Chinesen sind hierfür sehr fein gebildet. So finde ich, daß Po, je nach dem Ton eilf verschiedene Bedeutungen hat: Glas; sieden; Getreide worfeln; zerspalten; wässern; zubereiten; ein alt Weib; Sclave; freigebiger Mensch; kluge Person; ein wenig. — Was nun die Schriftsprache betrifft, so will ich nur das Hinderniß hervorheben, das in ihr für die Beförderung der Wissenschaften liegt. Unsere Schriftsprache ist sehr einfach zu lernen, indem wir die Tonsprache in etwa 25 Töne analysiren, (und durch diese Analyse wird die Tonsprache bestimmt, die Menge möglicher Töne beschränkt, die unklaren Zwischentöne entfernt); wir haben nur diese Zeichen und ihre Zusammensetzung zu erlernen. Statt solcher 25 Zeichen haben die Chinesen viele Tausende zu lernen; man giebt die für den Gebrauch nöthige Anzahl auf 9353 an, ja bis auf 10516, wenn man die neueingeführten hinzurechnet; und die Anzahl der Charaktere überhaupt, für die Vorstellungen und deren Verbindungen, so weit sie in den Büchern vorkommen, beläuft sich auf 80 bis 90,000. —

Was nun die Wissenschaften selbst angeht, so begreift die Geschichte der Chinesen nur die ganz bestimmten Facta in sich, ohne alles Urtheil und Raisonnement. Die Rechtswissenschaft giebt ebenso nur die bestimmten Gesetze, und die Moral die bestimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derselben zu thun wäre. Die Chinesen haben jedoch auch eine Philosophie, deren Grundbestimmungen sehr alt sind, wie denn schon der Y-king, das Buch der Schicksale, von dem Entstehen und Vergehen handelt. In diesem Buche finden sich die ganz abstracten Ideen der Einheit und Zweiheit, und somit scheint die Philosophie der Chinesen von denselben Grundgedanken, wie die pythagoräische Lehre, auszugehen*). Das Princip ist die Vernunft, Tao, diese Allem zu Grunde liegende Wesenheit, die Alles bewirkt. Ihre Formen kennen zu lernen, gilt auch bei den Chinesen als die höchste Wissenschaft; doch hat diese keinen Zusammenhang mit den Disciplinen, die den Staat näher betreffen. Die Werke des Lao-tse und namentlich sein Werk Tao-te-king sind berühmt. Confucius besuchte im sechsten Jahrhundert vor Christus diesen Philosophen, um ihm seine Ehrerbietung zu bezeugen. Wenn es nun auch jedem Chinesen frei steht, diese philosophischen Werke zu studiren, so giebt es doch dazu eine besondere Sekte, die sich Tao-tse nennt, oder Verehrer der Vernunft. Diese sondern sich von dem bürgerlichen Leben aus, und es mischt sich viel Schwärmerisches und Mystisches in ihre Vorstellungsweise. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der besitze ein allgemeines Mittel, das schlechthin für mächtig angesehen werden könne und eine übernatürliche Macht ertheile, so daß man dadurch fähig wäre, sich zum Himmel zu erheben, und niemals dem Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Universallebenstinctur sprach).

*) S. Hegel's Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. S. 138 u. fg.

Mit den Werken des Confucius sind wir nun auch näher bekannt geworden; ihm verdankt China die Redaction der King's; außerdem aber viele eigene Werke über Moral, die die Grundlage für die Lebensweise und das Betragen der Chinesen bilden. In dem Hauptwerke des Confucius, welches ins Englische übersetzt wurde, finden sich zwar richtige, moralische Aussprüche, aber es ist ein Herumreden, eine Reflexion und ein sich Herumwenden darin, welches sich nicht über das Gewöhnliche erhebt. — Was die übrigen Wissenschaften anbelangt, so werden sie nicht als solche, sondern vielmehr als Kenntnisse zum Behufe von nützlichen Zwecken angesehen. Die Chinesen sind weit in der Mathematik, Physik und Astronomie zurück, so groß auch ihr Ruhm früher darin war. Sie haben Vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber sie haben keine Anwendung davon zu machen verstanden: so z. B. den Magnet, so die Buchdruckerkunst. Allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben sie dabei stehen, die Buchstaben in hölzerne Tafeln zu graviren und dann abzudrucken; von den beweglichen Lettern wissen sie nichts. Auch das Pulver wollten sie früher wie die Europäer erfunden haben, aber die Jesuiten mußten ihnen die ersten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, so verstehen sie sehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wissenschaft ist ihnen unbekannt. Auch als große Astronomen haben die Chinesen lange gegolten. La Place hat ihre Kenntnisse darin untersucht, und gefunden, daß sie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinsternissen besitzen, was freilich die Wissenschaft noch nicht constituirt. Auch sind die Notizen so unbestimmt, daß sie eigentlich gar nicht als Kenntnisse gelten können; im Schu-king sind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Sonnenfinsternisse erwähnt. Der beste Beweis, wie es mit der Wissenschaft der Astronomie bei den Chinesen steht, ist, daß schon seit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als

noch chinesische Astronomen den Kalender verfaßten, kam es oft vor, daß falsche Angaben von Mond- und Sonnenfinsternissen gemacht wurden, und die Hinrichtung der Verfertiger nach sich zogen. Die Fernröhre, welche die Chinesen von den Europäern zum Geschenk erhielten, sind zwar zum Schmucke aufgestellt, aber sie wissen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medicin wird von den Chinesen getrieben, aber als etwas bloß Empirisches, woran sich der größte Aberglaube knüpft. Ueberhaupt hat dieses Volk eine ungemeine Geschicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, sondern auch in der Kunst ausgeübt wird. Das Schöne als Schönes darzustellen ist ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perspective und der Schatten, und wenn auch der chinesische Maler europäische Bilder wie Alles überhaupt gut copirt, wenn er auch genau weiß, wieviel Schuppen ein Karpfen hat, wieviel Einschnitte in den Blättern sind, wie die Gestalt der verschiedenen Bäume, und die Biegung ihrer Zweige beschaffen ist, so ist doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden seiner Kunst und Geschicklichkeit. Die Chinesen sind andererseits zu stolz, um Etwas von den Europäern zu lernen, obgleich sie oft deren Vorzüge anerkennen müssen. So ließ ein Kaufmann in Canton ein europäisches Schiff bauen, aber auf Befehl des Statthalters wurde es sofort zerstört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da sie genöthigt seyen ihre Heimath zu verlassen, und sich ihren Unterhalt anderswo als im eigenen Lande zu suchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil sie Geist haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geschicklichkeit der Chinesen nachzuahmen. Denn ihre Firnisse, die Bearbeitung ihrer Metalle, und namentlich die Kunst, dieselben beim Gießen äußerst dünn zu halten, die Bereitung der Porcellane nebst vielem Anderen sind noch unerreicht geblieben. —

Dieß ist der Charakter des chinesischen Volks nach allen

Seiten hin. Das Ausgezeichnete desselben ist, daß Alles, was zum Geist gehört, freie Sittlichkeit, Moralität, Gemüth, innere Religion, Wissenschaft und eigentliche Kunst entfernt ist. Der Kaiser spricht immer mit Majestät und väterlicher Güte und Zartheit zum Volke, das jedoch nur das schlechteste Selbstgefühl über sich selber hat, und nur geboren zu seyn glaubt, den Wagen der Macht der kaiserlichen Majestät zu ziehen. Die Last, die es zu Boden drückt, scheint ihm sein nothwendiges Schicksal zu seyn, und es ist ihm nicht schrecklich, sich als Sclaven zu verkaufen und das saure Brod der Knechtschaft zu essen. Der Selbstmord als Werk der Rache, die Aussetzung der Kinder, als gewöhnliche und tägliche Begebenheit, zeigt von der geringen Achtung, die man vor sich selbst, wie vor dem Menschen hat, und wenn kein Unterschied der Geburt vorhanden ist und jeder zur höchsten Würde gelangen kann, so ist eben diese Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menschen, sondern das niedrige, noch nicht zu Unterschieden gelangte Selbstgefühl.

---

## Zweiter Abschnitt.

### Indien.

Indien, wie China, ist ebenso eine frühe, wie eine noch gegenwärtige Gestalt, die statarisch und fest geblieben ist, und in der vollständigsten Ausbildung nach innen sich vollendet hat. Es ist immer das Land der Sehnsucht gewesen, und erscheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt. Im Gegensatz zum chinesischen Staate, der voll des prosaischsten Verstandes in allen seinen Einrichtungen ist, ist Indien das Land der Phantasie und Empfindung. Das Moment des Fortgangs im Princip ist im Allgemeinen folgendes: In China beherrscht

das patriarchalische Princip die Unmündigen, für deren moralischen Entschluß das regelnde Gesetz und die moralische Aufsicht des Kaisers eintritt. Das Interesse des Geistes ist nun, daß die als äußerlich gesetzte Bestimmung als eine innerliche sey, daß natürliche und geistige Welt als innere, der Intelligenz angehörige, bestimmt werden, wodurch überhaupt die Einheit der Subjectivität und des Seyns oder der Idealismus des Daseyns, gesetzt wird. Dieser Idealismus ist nun in Indien vorhanden, aber nur als ein begriffloser Idealismus der Einbildung, welche zwar Anfang und Material vom Daseyn entnimmt, aber Alles nur in Eingebildetes verwandelt; denn wenn das Eingebildete zwar auch vom Begriff durchzogen erscheint und der Gedanke als hineinspielend vorkommt, so geschieht dieß nur in einer zufälligen Vereinigung. Indem nun aber doch in diese Träume der abstracte und absolute Gedanke selbst als Inhalt eintritt, so kann man sagen: es ist Gott im Taumel seines Träumens, was wir hier vorgestellt sehen. Denn es ist nicht das Träumen eines empirischen Subjects, das seine bestimmte Persönlichkeit hat und eigentlich nur diese aufschließt, sondern es ist das Träumen des unbeschränkten Geistes selbst.

Es gibt eine eigenthümliche Schönheit der Frauen, wobei ihr Gesicht mit reiner Haut, mit leichter lieblicher Röthe, die nicht bloß wie die Röthe der Gesundheit und Lebendigkeit, sondern eine feinere Röthe ist, gleichsam ein geistiger Anhauch von innen heraus, überzogen ist, und wobei die Züge, mit dem Blick des Auges und der Haltung des Mundes, sanft, weich und ungespannt erscheinen, — diese fast nicht irdische Schönheit sieht man an den Frauen in den Tagen nach der Niederkunft, wenn sie, befreit von der beschwerlichen Last des Kindes und von der Arbeit des Gebärens, zugleich in der Seelenfreude sind über das Geschenk eines lieben Kindes; man sieht solchen Ton der Schönheit auch an Frauen, die im magischen, somnambulen Schlafe liegen, und dadurch mit einer schöneren Welt in Beziehung stehen;

ein großer Künstler (Schoreel) hat ihn auch der sterbenden Maria gegeben, deren Geist sich schon zu den seligen Räumen emporhebt und noch einmal ihr sterbendes Antlitz gleichsam zum Abschiedskusse belebt. Solche Schönheit finden wir auch in der lieblichsten Gestalt bei der indischen Welt — eine Schönheit der Nervenschwäche, in welcher alles Unebene, Starre und Widerstrebende aufgelöst ist und nur die empfindende Seele erscheint, aber eine Seele, in welcher der Tod des freien und in sich gegründeten Geistes erkennbar ist. — Denn würden wir die phantasie- und geistvolle Anmuth dieses Blumenlebens, worin alle Umgebung, alle Verhältnisse vom Rosenhauch der Seele durchzogen sind, und die Welt zu einem Garten der Liebe umgestaltet ist, näher ins Auge fassen und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menschen und der Freiheit daran treten, so dürften wir, je mehr uns der erste Anblick bestochen hat, desto größere Verworfenheit nach allen Seiten hin finden. —

Der Charakter des träumenden Geistes als das allgemeine Princip der indischen Natur ist noch näher zu bestimmen. In dem Traume hört das Individuum auf sich als dieses, ausschließend gegen die Gegenstände, zu wissen. Wachend bin ich für mich, und das Andere ist ein Aeußerliches und fest gegen mich, wie Ich gegen dasselbe. Als Aeußerliches breitet sich das Andere zu einem verständigen Zusammenhang und einem System von Verhältnissen aus, worin meine Einzelheit selbst ein Glied, eine damit zusammenhängende Einzelheit ist; — dieß ist die Sphäre des Verstandes. Im Traume dagegen ist diese Trennung nicht. Der Geist hat aufgehört für sich gegen Anderes zu seyn, und so hört überhaupt die Trennung des Aeußerlichen und Einzelnen gegen seine Allgemeinheit und sein Wesen auf. Der träumende Inder ist daher Alles, was wir Endliches und Einzelnes nennen, und zugleich als ein unendlich Allgemeines und Unbeschränktes an ihm selbst ein Göttliches. Die indische Anschauung ist ganz allgemeiner Pantheismus und zwar ein Pantheismus der

Einbildungskraft, nicht des Gedankens. Es ist eine Substanz, und alle Individualisirungen sind unmittelbar belebt und beseelt zu eigenthümlichen Mächten. Der sinnliche Stoff und Inhalt ist in das Allgemeine und Unermeßliche nur aufgenommen und roh hineingetragen und nicht durch die freie Kraft des Geistes zur schönen Gestalt befreit und im Geiste idealisirt, so daß das Sinnliche nur dienend und sich anschmiegender Ausdruck des Geistigen wäre; sondern es ist zum Unermeßlichen und Maaßlosen erweitert und das Göttliche dadurch bizarr, verworren und läppisch gemacht. Diese Träume sind nicht leere Mährchen, ein Spiel der Einbildungskraft, so daß der Geist darin nur umhergaukelte, sondern er ist darin verloren und von diesen Träumereien als von seiner Realität und seinem Ernste hin und hergeworfen, er ist diesen Endlichkeiten preisgegeben, als seinen Herrn und Göttern. So ist also Alles, Sonne, Mond, Sterne, der Ganges, Indus, Thiere, Blumen, Alles ist ihm ein Gott, und indem eben in dieser Göttlichkeit das Endliche seinen Bestand und seine Festigkeit verliert, so verschwindet aller Verstand desselben; und umgekehrt das Göttliche, weil es für sich veränderlich und unstet ist, so ist es durch diese niedrige Gestalt völlig verunreinigt und absurd. — Bei dieser allgemeinen Vergöttlichung alles Endlichen und ebendamit Herabwürdigung des Göttlichen ist die Vorstellung der Menschwerdung, der Incarnation Gottes nicht ein besonders wichtiger Gedanke. Der Papagey, die Kuh, der Affe u. s. f. sind ebenfalls Incarnationen Gottes und nicht erhoben über ihr Wesen. Das Göttliche ist nicht zum Subjecte, zum concreten Geist individualisirt, sondern zur Gemeinheit und Sinnlosigkeit herabgewürdigt. — Dieß ist im Allgemeinen das Verhältniß der indischen Weltanschauung. Die Dinge entbehren ebenso des Verstandes, des endlichen zusammenhängenden Bestehens von Ursache und Wirkung, als der Mensch der Festigkeit des freien Fürsichseyns, der Persönlichkeit und der Freiheit.

Indien hat äußerlich welthistorische Beziehungen nach man-

chen Seiten hin. Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritsprache allen weiteren Entwickelungen europäischer Sprachen zu Grunde liege, zum Beispiel dem Griechischen, Lateinischen, Deutschen. Indien ist ferner der Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt, aber diese äußere welthistorische Beziehung ist mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente weiterer Entwickelungen zu finden wären, und, wenn wir auch Spuren hätten, daß sie nach Westen herübergekommen sind, so ist diese Uebersiedelung doch so abstract, daß das, was für uns bei späteren Völkern Interesse haben kann, nicht mehr das ist, was sie von Indien erhielten, sondern vielmehr ein Concretes, das sie sich selbst gebildet haben, und wobei sie am besten thaten, die indischen Elemente zu vergessen. Das sich Verbreiten des Indischen ist vorgeschichtlich, denn Geschichte ist nur das, was in der Entwickelung des Geistes eine wesentliche Epoche ausmacht. Das Hinausgehen Indiens überhaupt ist nur eine stumme, thatlose Verbreitung, d. h. ohne politische Handlung. Die Inder haben keine Eroberungen nach außen gemacht, sondern sind selbst immer erobert worden. Und sowie stummer Weise Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung ist, so ist Indien überhaupt als *gesuchtes* Land ein wesentliches Moment der ganzen Geschichte. Seit den ältesten Zeiten haben alle Völker ihre Wünsche und Gelüste dahin gerichtet, einen Zugang zu den Schätzen dieses Wunderlandes zu finden, die das Köstlichste sind, was es auf Erden giebt, — Schätze der Natur, Perlen, Diamanten, Wohlgerüche, Rosenöle, Elephanten, Löwen, u. s. f., wie Schätze der Weisheit. Der Weg, welchen diese Schätze zu dem Abendlande genommen, ist zu allen Zeiten ein welthistorischer Umstand gewesen, der mit dem Schicksale von Nationen verflochten war. Auch ist es den Nationen gelungen, zu diesem Lande ihrer Wünsche zu dringen: es ist fast keine große Nation des Ostens, noch des neueuropäischen Westens gewesen,

die sich nicht dort einen kleineren oder größeren Fleck erworben hätte. In der alten Welt gelang es erst Alexander dem Großen, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber auch er hat es nur berührt. Die Europäer der neuen Welt haben nur dadurch vermocht in den directen Zusammenhang mit diesem Wunderland zu treten, daß sie hinten herum gekommen sind, und zwar auf dem Meere, das, wie gesagt, überhaupt das Verbindende ist. Die Engländer, oder vielmehr die ostindische Compagnie sind die Herren des Landes, denn es ist das nothwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu seyn, und China wird auch einmal diesem Schicksale sich fügen müssen. Die Anzahl der Einwohner ist gegen 200 Millionen, wovon 100 bis 112 Millionen den Engländern direct unterworfen sind. Die nicht direct untergebenen Fürsten haben an ihren Höfen englische Agenten, und englische Truppen befinden sich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Maratten von den Engländern bezwungen worden ist, wird sich nichts mehr selbstständig gegen ihre Macht erhalten, die schon im birmanischen Reiche Fuß gefaßt und den Burramputr, der Indien im Osten begrenzt, überschritten hat.

Das eigentliche Indien ist das Land, welches die Engländer in zwei große Theile zerlegen: in Dekan, die große Halbinsel, die östlich den Meerbusen von Bengalen und westlich das indische Meer hat, und in Hindostan, das vom Gangesthal gebildet wird und sich gegen Persien hinzieht. Gegen Nordosten wird Hindostan vom Himâlaya begrenzt, welches von den Europäern als das höchste Gebirge der Erde anerkannt worden ist, denn seine Gipfel liegen gegen 26000 Fuß über der Meeresfläche. Jenseits dieser Berge fällt das Land wieder ab; die Herrschaft der Chinesen erstreckt sich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Hlassa wollten, wurden sie von den Chinesen aufgehalten. Gegen Westen in Indien fließt der Indus, in dem sich die fünf Flüsse vereinigen, die das Pentjâb genannt werden, bis zu welchen Alexander der Große vorgedrungen

ist. Die Herrschaft der Engländer dehnt sich nicht bis an den Indus aus; es hält sich dort die Sekte der Seiks auf, deren Verfassung durchaus demokratisch ist, und die sich sowohl von der indischen als von der muhamedanischen Religion losgerissen haben, und die Mitte zwischen beiden halten, indem sie nur ein höchstes Wesen anerkennen. Sie sind ein mächtiges Volk und haben sich Kabul und Kaschmir unterworfen. Außer diesen wohnen dem Indus entlang echt indische Stämme aus der Caste der Krieger. Zwischen dem Indus und seinem Zwillingsbruder, dem Ganges, sind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um sich her, in welchen die Wissenschaften sich bis auf einen so hohen Grad ausgebildet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe stehen, als die um den Indus. Besonders blühend ist das Reich Bengalen. Der Nerbuda macht die Grenzscheide zwischen Dekan und Hindostan. Die Halbinsel Dekan bietet eine weit größere Mannigfaltigkeit als Hindostan dar, und ihre Flüsse haben fast eine ebenso große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüsse in Indien geworden ist, als der Fluß *κατ᾽ ἐξοχήν*. Wir nennen die Bewohner des großen Landes, das wir jetzt zu betrachten haben, vom Flusse Indus her Inder (die Engländer heißen sie Hindu). Sie selbst haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben, denn es ist nie Ein Reich gewesen, und doch betrachten wir es als solches.

Was nun das politische Leben der Inder betrifft, so ist zunächst der Fortschritt in dieser Beziehung gegen China zu betrachten. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrschend, und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, dem Kaiser, so daß das Besondere zu keiner Selbstständigkeit und subjectiven Freiheit gelangte. Der nächste Fortgang dieser Einheit ist, daß der Unterschied sich hervorthut und in seiner Besonderheit selbstständig gegen die Alles beherrschende Einheit wird. Zu einem organischen Leben gehört einerseits die Eine Seele,

andererseits das Ausgebreitetseyn in die Unterschiede, welche sich gliedern und in ihrer Particularität zu einem ganzen System sich ausbilden, so aber, daß ihre Thätigkeit die Eine Seele reconstruirt. Diese Freiheit der Besonderung fehlt in China, denn der Mangel ist eben, daß die Unterschiede nicht zur Selbstständigkeit gelangen können. In dieser Rücksicht macht sich in Indien der wesentliche Fortschritt, daß sich aus der Einheit des Despoten selbstständige Glieder bilden. Doch diese Unterschiede fallen in die Natur zurück; statt wie im organischen Leben die Seele als das Eine zu bethätigen, und frei dieselbe hervorzubringen, versteinern und erstarren sie, und verdammen durch ihre Festigkeit das indische Volk zur entwürdigendsten Knechtschaft des Geistes. Diese Unterschiede sind die Casten. In jedem vernünftigen Staate sind Unterschiede, die hervortreten müssen: die Individuen müssen zur subjectiven Freiheit kommen, und diese Unterschiede aus sich setzen. In Indien ist aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, sondern die Unterschiede, die sich hervorthun, sind nur die der Beschäftigungen, der Stände. Auch im freien Staate bilden sie besondere Kreise, welche in ihrer Bethätigung sich so versammeln, daß die Individuen darin ihre besondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es nur zum Unterschied der Massen, welcher aber das ganze politische Leben und das religiöse Bewußtseyn ergreift. Die Standesunterschiede bleiben dadurch, wie in China die Einheit, auf der gleichen ursprünglichen Stufe der Substantialität, d. h. sie sind nicht aus der freien Subjectivität der Individuen hervorgegangen. — Wenn wir nach dem Begriffe des Staates und dessen verschiedenen Geschäften fragen, so ist das erste wesentliche Geschäft dasjenige, dessen Zweck das ganz Allgemeine ist, dessen sich der Mensch zunächst in der Religion, dann in der Wissenschaft, bewußt wird. Gott, das Göttliche ist das schlechthin Allgemeine. Der erste Stand wird daher der seyn, wodurch das Göttliche hervorgebracht und bethätigt wird, der Stand der

Brahmanen. Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die subjective Kraft und Tapferkeit darstellen. Die Kraft muß sich nämlich geltend machen, damit das Ganze bestehen könne und gegen andre Ganze oder Staaten zusammengehalten werde. Dieser Stand ist der der Krieger und Regenten, Kschatriya, obgleich auch oft Brahmanen zur Regierung gelangen. Das dritte Geschäft hat zum Zweck die Besonderheit des Lebens, die Befriedigung der Bedürfnisse, und begreift in sich Ackerbau, Gewerbe und Handel, die Classe der Waisyas. Das vierte Moment endlich ist der Stand des Dienens, der des Mittels, dessen Geschäft ist, für Andre um einen Lohn zu kurzer Subsistenz zu arbeiten, der Stand der Sudras, (diese dienende Classe kann eigentlich keinen besonderen organischen Stand im Staate ausmachen, weil sie nur den Einzelnen dient, ihre Geschäfte also zerstreute Geschäfte der Einzelheit sind, die sich an die vorigen anschließen). — Gegen solche Stände regt sich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der abstract rechtlichen Seite betrachtet, und daraus folgert: es müsse kein Unterschied der Stände stattfinden. Aber Gleichheit im Staatsleben ist etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterschied des Geschlechts und Alters ein, und selbst wenn man sagt: alle Bürger sollen gleichen Antheil an der Regierung haben, so übergeht man sofort die Weiber und Kinder, welche ausgeschlossen bleiben. Der Unterschied von Armuth und Reichthum, der Einfluß von Geschicklichkeit und Talent ist eben so wenig abzuweisen, und widerlegt von Hause aus jene abstracten Behauptungen. Wenn wir aber aus diesem Princip heraus die Verschiedenheit der Beschäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen lassen, so stoßen wir hier in Indien auf die Eigenthümlichkeit, daß das Individuum wesentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die concrete Lebendigkeit, die wir entstehen sehen, in den Tod zurück, und die Fessel hemmt

das Leben, das eben hervorbrechen möchte; der Anschein von der Realisation der Freiheit in diesen Unterschieden wird damit vollkommen vernichtet. Was die Geburt geschieden hat, soll die Willkür nicht wieder an einander bringen: deswegen sollen sich die Casten ursprünglich nicht mit einander vermischen und verheirathen. Doch zählt Arrian (Ind. 11.) schon sieben Casten, und in neueren Zeiten hat man über dreißig herausgebracht, die dennoch also durch die Verbindung der verschiedenen Stände entstanden sind. Die Vielweiberei muß nothwendig dazu führen. Einem Brahmanen werden z. B. drei Weiber aus den drei andern Casten gestattet, wenn er nur eine Frau zuvörderst aus seiner eigenen nahm. Die Kinder, die aus solcher Vermischung der Casten hervorgingen, gehörten ursprünglich keiner an, aber ein König suchte ein Mittel, um diese Castenlosen einzurangiren, und fand ein solches, welches zugleich der Anfang der Künste und Manufacturen ward. Die Kinder wurden nämlich zu bestimmten Gewerben zugelassen: eine Abtheilung ward Weber, eine andre arbeitete in Eisen, und so traten aus den verschiedenen Beschäftigungen verschiedene Stände hervor. Die vornehmste dieser Mischlingscasten ist die, welche aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Frau aus der Kriegerclasse entsteht; die niedrigste ist die der Chandâlas, welche Leichname wegschleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine besorgen müssen. Diese Caste ist ausgeschlossen und verhaßt, muß abgeschieden wohnen und fern von der Gemeinschaft mit Anderen. Einem Höheren müssen die Chandâlas aus dem Wege gehen, und jedem Brahmanen ist es erlaubt, den nicht sich Entfernenden niederzustoßen. Trinkt ein Chandâla aus einem Teich, so ist dieser verunreinigt und muß von Neuem eine Weihe empfangen.

Das Verhältniß dieser Casten ist es, was wir zunächst zu betrachten haben. Fragen wir nach ihrer Entstehung, so ist zu erwähnen, wie sie der Mythos erzählt. Dieser nämlich sagt, die Brahmanencaste sey aus dem Munde des Brahma, die

Kriegercaste aus seinen Armen, die Gewerbtreibenden aus seiner Hüfte, die Dienenden aus seinem Fuße entsprungen. Manche Historiker haben die Hypothese aufgestellt, die Brahmanen hätten ein eigenes Priestervolk ausgemacht, und diese Erdichtung kommt vornehmlich vón den Brahmanen selbst her. Ein Volk von reinen Priestern ist sicherlich die größte Absurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein Unterschied von Ständen nur innerhalb eines Volkes statthaben kann; in jedem Volk müssen sich die verschiedenen Beschäftigungen finden, denn sie gehören der Objectivität des Geistes an, und es ist wesentlich, daß ein Stand den andern voraussetzt, und daß die Entstehung der Casten überhaupt erst Resultat des Zusammenlebens ist. Ein Priestervolk kann nicht ohne Landbauer und Krieger bestehn. Stände können sich nicht äußerlich zusammenfinden, sondern nur aus dem Innern heraus gliedern; sie kommen von innen heraus, aber nicht von außen herein. Daß aber diese Unterschiede hier der Natur anheimfallen, dieß geht aus dem Begriff des Orients überhaupt hervor. Denn wenn eigentlich die Subjectivität dazu berechtigt seyn sollte, sich ihre Beschäftigung zu wählen, so ist im Orient die innere Subjectivität überhaupt noch nicht als selbstständig anerkannt, und, treten die Unterschiede hervor, so ist damit verbunden, daß nicht das Individuum sie aus sich wählt, sondern durch die Natur erhält. In China hängt das Volk ohne Unterschied der Stände von den Gesetzen und dem moralischen Willen des Kaisers ab, also doch von einem menschlichen Willen. Plato in seinem Staate läßt die Unterschiede für die Beschäftigungen durch die Wahl der Vorsteher machen; also auch hier ist ein Sittliches, ein Geistiges das Bestimmende. In Indien ist die Natur dieser Vorsteher. Aber die Naturbestimmung brauchte noch nicht zu dem Grade der Entwürdigung zu führen, den wir hier erblicken, wenn die Unterschiede lediglich auf die Beschäftigung mit Irdischem, auf Gestaltungen des objectiven Geistes beschränkt wären. Im Feudalwesen des Mittelalters waren die Individuen

auch an einen bestimmten Stand geknüpft, aber es stand für Alle ein Höheres darüber und Allen kam die Freiheit zu, in den geistlichen Stand überzugehen. Dieß ist der hohe Unterschied, daß die Religion für Alle ein Gleiches ist, und daß, wenn auch der Sohn des Handwerkers Handwerker, der Sohn des Landmanns Landmann wird, und die freie Wahl oft von manchen zwingenden Umständen abhängt, das religiöse Moment zu Allen in demselben Verhältniß steht, und Alle durch die Religion absoluten Werth haben. Hiervon ist aber in Indien das baare Gegentheil der Fall. Ein andrer Unterschied zwischen den Ständen der christlichen Welt und denen der indischen wäre nun freilich die sittliche Würdigkeit, welche bei uns in jedem Stande ist, und das ausmacht, was der Mensch in und durch sich selbst haben soll. Die Oberen sind darin den Unteren gleich, und indem die Religion die höhere Sphäre ist, in der sich Alle sonnen, ist die Gleichheit vor dem Gesetz, Recht der Person und des Eigenthums jedem Stande erworben. Dadurch daß in Indien aber, wie schon gesagt worden ist, die Unterschiede sich nicht nur auf die Objectivität des Geistes, sondern auch auf seine absolute Innerlichkeit erstrecken und so alle Verhältnisse desselben erschöpfen, ist weder Sittlichkeit, noch Gerechtigkeit, noch Religiosität vorhanden.

Jede Caste hat ihre besonderen Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte sind daher nicht die des Menschen überhaupt, sondern die einer bestimmten Caste. Wenn wir sagen würden, Tapferkeit ist eine Tugend, so sagen die Inder dagegen: Tapferkeit ist die Tugend der Kschatriyas. Menschlichkeit überhaupt, menschliche Pflicht und menschliches Gefühl ist nicht vorhanden, sondern es giebt nur Pflichten der besonderen Casten. Alles ist in die Unterschiede versteinert, und über dieser Versteinerung herrscht die Willkür. Sittlichkeit und menschliche Würde ist nicht vorhanden, die bösen Leidenschaften gehen darüber; der

Geist wandert in die Welt des Traumes, und das Höchste ist die Vernichtung.

Um näher zu verstehen, was **Brahmanen** sind, und was sie gelten, so müssen wir uns auf die Religion und ihre Vorstellungen einlassen, auf die wir noch später zurückkommen, denn der Zustand der Rechte der Casten gegen einander hat seinen Grund im religiösen Verhältnisse. **Brahmä** (neutr.) ist das Höchste in der Religion, außerdem sind aber noch Hauptgottheiten **Brahmâ** (masc.), **Wischnu** oder **Krischna**, in unendlich vielen Gestalten, und **Siwa**; diese Dreiheit gehört zusammen. Brahmâ ist das Oberste, aber Wischnu oder Krischna, Siwa, sowie Sonne, Luft u. s. w. sind auch Brahm, d. i. substantielle Einheit. Dem Brahm selbst werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen andern Idolen wird gebetet. Brahm selbst ist die substantielle Einheit von Allem. Das höchste religiöse Verhältniß des Menschen nun ist, daß er sich zum Brahm erhebe. Fragt man einen Brahmanen, was ist Brahm, so antwortet er: Wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verschließe, und in mir Ôm spreche, so ist dieß Brahm. Die abstracte Einheit mit Gott wird in dieser Abstraction des Menschen zur Existenz gebracht. Eine Abstraction kann Alles unverändert lassen, wie die Andacht, die momentan in Jemandem hervorgerufen wird; bei den Indern aber ist dieselbe negativ gegen alles Concrete gerichtet und das Höchste diese Erhebung, durch welche der Inder sich selbst zur Gottheit macht. Die Brahmanen sind schon durch die Geburt im Besitz des Göttlichen. Somit enthält der Castenunterschied auch den Unterschied von gegenwärtigen Göttern und von endlichen Menschen. Die anderen Casten können zwar ebenfalls der Wiedergeburt theilhaftig werden; aber sie müssen sich unendlichen Entsagungen, Qualen und Büßungen unterwerfen. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menschen, ist darin der Grundzug. Ein großer Theil der Nichtbrahmanen trachtet nach der Wiedergeburt.

Man nennt sie Yogi. Ein Engländer, der auf der Reise nach Tibet zum Dalai-Lama einem solchen Yogi begegnete, erzählt Folgendes: der Yogi befand sich schon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahmanen zu gelangen. Die erste Stufe hatte er durchgemacht, indem er sich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne sich je niederzusetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er sich mit einem Strick an einen Baum festgebunden, bis er sich daran gewöhnt hatte, stehend zu schlafen. Die zweite Stufe machte er so durch, daß er zwölf Jahre beständig die Hände über dem Kopf zusammenfaltete, und schon waren ihm die Nägel fast in die Hände hineingewachsen. Die dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weise vollbracht; gewöhnlich muß der Yogi einen Tag zwischen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwischen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches drei und dreiviertel Stunden dauert. Engländer, welche diesem Act einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen Theilen des Körpers herausströmte; es wurde abgenommen und starb gleich darauf. Hat aber einer auch diese Prüfung überstanden, so wird er zuletzt noch lebendig begraben, das heißt, stehend in die Erde gesenkt und ganz zugeschüttet; nach drei und dreiviertel Stunden wird er herausgezogen, und nun endlich hat er, wenn er noch lebt, die innere Macht des Brahmanen erlangt.

Also nur durch solche Negation seiner Existenz kommt man zur Macht eines Brahmanen; diese Negation besteht aber auf ihrer höchsten Stufe in dem dumpfen Bewußtseyn, es zu einer vollkommenen Regungslosigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zustand, der auch bei den Buddhisten als das Höchste gilt. So feige und schwächlich die Inder sonst sind, so wenig kostet es sie, sich dem Höchsten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beispiel, daß die Weiber sich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt

mit dieser Ansicht zusammen. Würde ein Weib sich dieser hergebrachten Ordnung widersetzen, so schiede man sie aus aller Gesellschaft aus und ließe sie in der Einsamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau sich verbrennen sah, weil sie ihr Kind verloren hatte; er that alles Mögliche, um sie von ihrem Vorsatze abzubringen; er wendete sich endlich an den dabeistehenden Mann, aber dieser zeigte sich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hause. So sieht man denn bisweilen zwanzig Weiber sich auf einmal in den Ganges stürzen, und auf dem Himâlayagebirge fand ein Engländer drei Frauen, die die Quelle des Ganges aufsuchten, um ihrem Leben in diesem heiligen Flusse ein Ende zu machen. Beim Gottesdienst in dem berühmten Tempel des Jagernaut am bengalischen Meerbusen in Orissa, wo Millionen von Indern zusammenkommen, wird das Bild des Gottes Wischnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menschen setzen denselben in Bewegung, und Viele schmeißen sich vor die Räder desselben hin und lassen sich zerquetschen. Der ganze Strand des Meeres ist schon mit Gebeinen von so Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord ist in Indien sehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder lassen sie an den Strahlen der Sonne verschmachten. Das Moralische, das in der Achtung eines Menschenlebens liegt, ist bei den Indern nicht vorhanden. Solcher Lebensweisen, die auf die Vernichtung hingehen, giebt es nun noch unendliche Modificationen. Dahin gehören z. B. die Gymnosophisten, wie sie die Griechen nannten. Nackte Fakir's laufen ohne irgend eine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben Anderer, und haben den Zweck, die Hoheit der Abstraction zu erreichen, die vollkommene Verdumpfung des Bewußtseyns, von wo aus der Uebergang zum physischen Tode nicht mehr sehr groß ist.

Diese von Anderen erst mühsam zu erwerbende Hoheit besitzen nun die Brahmanen, wie schon gesagt worden ist, durch

die Geburt. Der Inder einer anderen Caste hat daher den Brahmanen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu sprechen: du bist Gott. Und zwar kann die Würdigkeit nicht in sittlichen Handlungen bestehen, sondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wust von Gebräuchen, welche auch für das äußerliche unbedeutendste Thun Vorschriften ertheilen. Das Leben des Menschen, sagt man, soll ein beständiger Gottesdienst seyn. Man sieht, wie hohl dergleichen allgemeine Sätze sind, wenn man die concreten Gestaltungen betrachtet, die sie annehmen können. Sie bedürfen noch eine ganz andere, weitere Bestimmung, wenn sie Sinn haben sollen. Die Brahmanen sind der gegenwärtige Gott, aber ihre Geistigkeit ist noch nicht in sich gegen die Natürlichkeit reflectirt, und so hat das Gleichgültige absolute Wichtigkeit. Die Geschäfte des Brahmanen bestehen hauptsächlich im Lesen der Vêda's: nur sie dürfen sie eigentlich lesen. Wenn ein Sudra die Vêda's läse, oder sie lesen hörte, so würde er hart bestraft werden, und glühendes Oel müßte ihm in die Ohren gegossen werden. Dessen, was die Brahmanen äußerlich zu beobachten haben, ist ungeheuer viel und die Gesetze des Manu handeln davon wie von dem wesentlichsten Theile des Rechts. Der Brahmane muß mit einem bestimmten Fuße aufstehn, sich dann in einem Fluß waschen, Haar und Nägel müssen rund geschnitten, der ganze Leib gereinigt, das Gewand muß weiß, in der Hand ein bestimmter Stab, in den Ohren ein goldenes Ohrgehänge seyn. Begegnet der Brahmane einem Mann aus einer niederen Caste, so muß er wieder umkehren, sich zu reinigen. Dann muß er in den Vêda's lesen, und zwar auf verschiedene Weise: jedes Wort einfach, oder eins um's andere doppelt, oder rückwärts. Weder in den Aufgang der Sonne darf er blicken, noch in den Niedergang, auch nicht wenn die Sonne von Wolken überzogen ist, oder ihr Widerschein im Wasser leuchtet. Ihm ist verwehrt über einen Strick zu steigen, woran ein Kalb gebunden ist, oder auszugehen, wenn es

regnet. Seiner Frau zuzusehen, wenn sie ißt, nieset, gähnt oder behaglich dasitzt, ist ihm verboten. Beim Mittagsmahl darf er nur Ein Gewand anhaben, beim Baden nie ganz nackt seyn. Wie weit diese Vorschriften gehen, läßt sich insbesondere aus den Anordnungen beurtheilen, welche die Brahmanen bei der Verrichtung ihrer Nothdurft zu beobachten haben. Sie dürfen sich ihrer nicht entledigen auf einer großen Straße, auf Asche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Nest von weißen Ameisen, auf Holz, das zum Verbrennen bestimmt ist, auf einem Graben, im Gehen und Stehen, am Ufer eines Flusses u. s. w. Bei der Verrichtung dürfen sie nicht nach der Sonne, nach dem Wasser und nach Thieren sehen. Sie müssen überhaupt das Gesicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten steht es in ihrem Belieben, wohin sie sich wenden wollen. Einem Jeden, der sich ein langes Leben wünscht, ist es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Asche, Korngarben, oder auf seinen Urin zu treten. In der Episode Nala aus dem Gedichte Mahabharata wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21sten Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen selbst das Recht haben einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern sich einen aussucht. Es sind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht fest auf ihren Füßen stehen, und schließt ganz richtig daraus, daß es Götter seyen. Sie wählt also den fünften, der ein wirklicher Mensch ist. Außer den vier verschmähten Göttern sind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl versäumt hatten, und sich deshalb rächen wollen; sie passen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen seinen Schritten und Handlungen auf, in der Absicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen sollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Last fallen könnte, bis er endlich aus Unvorsichtigkeit auf seinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielsucht und stürzt ihn somit in den Abgrund.

Wenn nun die Brahmanen dergleichen Bestimmungen und Vorschriften unterworfen sind, so ist ihr Leben dagegen geheiligt; für Verbrechen haftet es nicht: ebensowenig kann ihr Gut in Beschlag genommen werden. Alles, was der Fürst gegen sie verhängen kann, läuft auf die Landesverweisung hinaus. Die Engländer wollten ein Geschwornengericht in Indien einsetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zusammengesetzt seyn sollte, und legten den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben sollten, die den Geschwornen zu ertheilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen, und sagten unter Anderem, sie könnten nicht ihre Zustimmung dazu ertheilen, daß ein Brahmane zum Tode verurtheilt werden dürfe, anderer Einwendungen, zum Beispiel, daß sie einen todten Körper nicht sehen und untersuchen dürften, nicht zu gedenken. Wenn der Zinsfuß bei einem Krieger drei Procent, bei einem Waisya vier Procent, bei einem Sudra fünf Procent hoch seyn darf, so übersteigt er bei einem Brahmanen nie die Höhe von zwei Procenten. Der Brahmane besitzt eine solche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denselben oder an seine Güter zu legen wagte, denn der geringste Brahmane steht so hoch über dem König, daß er sich verunreinigen würde, wenn er mit ihm spräche, und daß er entehrt wäre, wenn seine Tochter sich einen Fürsten erwählte. In Manu's Gesetzbuch heißt es: Will Jemand den Brahmanen in Ansehung seiner Pflicht belehren, so soll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Oel in die Ohren und in den Mund gegossen werde; wenn ein nur einmal Geborner einen zweimal Gebornen mit Schmähungen überhäuft, so soll jenem ein glühender Eisenstab von zehn Zoll Länge in den Mund gestoßen werden. Dagegen wird einem Sudra glühendes Eisen in den Hintern angebracht, wenn er sich auf den Stuhl eines Brahmanen setzt, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahmanen mit den Händen oder mit

den Füßen stößt. Es ist sogar falsches Zeugniß abzulegen und vor Gericht zu lügen gestattet, falls nur dadurch ein Brahmane von der Verurtheilung gerettet wird.

Sowie die Brahmanen Vorzüge vor den anderen Casten haben, so haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, welche ihnen untergeordnet sind. Wenn ein Sudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt würde, so hat er das Recht ihn auf der Stelle niederzustoßen, Die Menschenliebe einer höheren Caste gegen eine niedere ist durchaus verboten, und einem Brahmanen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer anderen Caste, selbst wenn es in Gefahr wäre, beizustehen. Die anderen Casten halten es für eine große Ehre, wenn ein Brahmane ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm aber, wie schon gesagt worden, nur dann gestattet ist, wenn er schon ein Weib aus der eigenen Caste besitzt. Daher die Freiheit der Brahmanen sich Frauen zu nehmen. Bei den großen religiösen Festen gehen sie unter das Volk und wählen sich die Weiber, die ihnen am besten gefallen; sie schicken sie aber auch wieder weg, wie es ihnen beliebt.

Wenn ein Brahmane oder ein Mitglied irgend einer anderen Caste die oben angedeuteten Gesetze und Vorschriften übertritt, so ist er auch von selbst aus seiner Caste ausgeschlossen, und um wieder aufgenommen zu werden, muß er sich einen Haken durch die Hüfte bohren und daran mehremale in der Luft herumschwenken lassen. Auch andre Formen der Wiederzulassung finden statt. Ein Raja, der sich von einem englischen Statthalter beeinträchtigt glaubte, schickte zwei Brahmanen nach England, um seine Beschwerden auseinanderzusetzen. Den Indern ist es aber verboten über das Meer zu gehen; und daher wurden diese Gesandten, als sie zurückkamen, als aus ihrer Caste gestoßen erklärt, und sollten, um wieder eintreten zu können, noch einmal aus einer goldenen Kuh geboren werden. Die Totalität der Aufgabe wurde ihnen insoweit erlassen, daß nur die Theile

der Kuh golden zu seyn brauchten, aus welchen sie herauskriechen mußten; das Uebrige durfte aus Holz bestehen. Diese vielfachen Gebräuche und religiösen Angewöhnungen, denen jede Caste unterworfen ist, haben den Engländern, namentlich bei der Anwerbung ihrer Soldaten, große Noth verursacht. Anfänglich nahm man sie aus der Sudracaste, die nicht so vielen Verrichtungen unterworfen ist: mit diesen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Classe der Kschatriya über; aber diese hat unendlich viel zu besorgen: sie darf kein Fleisch essen, keinen todten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht essen, was Andre kochten u. s. w. Jeder Inder thut nur ein Bestimmtes, so daß man unendlich viele Bedienten haben muß, und ein Lieutenant dreißig, ein Major sechzig besitzt. Jede Caste hat also ihre eigenen Pflichten; je niedriger die Caste, desto weniger ist für sie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt sein Standpunkt angewiesen ist, so ist außer diesem fest Bestimmten alles Andre nur Willkür und Gewaltthat. Im Gesetzbuch des Manu steigen die Strafen mit der Niedrigkeit der Casten, und der Unterschied kommt auch in anderen Rücksichten vor. Verklagt ein Mann aus einer höheren Classe einen Niedrigen ohne Beweis, so wird der Höhere nicht bestraft; im umgekehrten Falle ist die Strafe sehr hart. Nur beim Diebstahl findet die Ausnahme statt, daß die höhere Caste schwerer büßen muß.

In Ansehung des Eigenthums sind die Brahmanen sehr im Vortheil, denn sie zahlen keine Abgaben. Vom übrigen Lande erhält der Fürst die Hälfte des Ertrags, die andre Hälfte muß für die Kosten der Bebauung und für den Unterhalt der Bauern hinreichen. Der Punkt ist äußerst wichtig, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigenthum des Bebauers, oder eines sogenannten Lehnsherrn ist, und die Engländer haben darüber selbst schwer ins Reine kommen können. Als sie Bengalen eroberten, hatten sie nämlich ein großes Interesse, die Art der Ab-

gaben vom Eigenthum zu bestimmen, und mußten erfahren, ob sie diese den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie thaten das Letztere; aber nun erlaubten sich die Herren die größten Willkürlichkeiten: sie jagten die Bauern weg, und erlangten unter der Angabe, daß so und so viel Land unbebaut sey, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen sie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an, und ließen das Land für sich selbst cultiviren. Der ganze Ertrag eines jeden Dorfes wird wie gesagt in zwei Theile getheilt, wovon der eine dem Râja, der andere den Bauern zukommt; dann aber erhalten noch außerdem verhältnißmäßige Portionen der Ortsvorsteher, der Richter, der Aufseher über das Wasser, der Brahmane für den Gottesdienst, der Astrolog (der auch ein Brahmane ist, und die glücklichen und unglücklichen Tage angiebt), der Schmidt, der Zimmermann, der Töpfer, der Wäscher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Musikus, der Poet. Dieß ist fest und unveränderlich und unterliegt keiner Willkür. Alle politischen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber, denn sein Loos verändert sich nicht.

Die Darstellung des Castenverhältnisses führt nun unmittelbar zur Betrachtung der Religion. Denn die Fesseln der Casten sind, wie schon bemerkt worden, nicht bloß weltlich, sondern wesentlich religiös, und die Brahmanen in ihrer Hoheit sind selbst die Götter in leiblicher Gegenwart. In den Gesetzen des Manu heißt es: Laßt den König auch in höchster Noth nicht die Brahmanen gegen sich aufregen; denn diese können ihn mit ihrer Macht zerstören, sie, welche das Feuer, die Sonne, den Mond erzeugen u. s. f. Sie sind weder Diener Gottes noch seiner Gemeine, sondern den übrigen Casten selber der Gott, welches Verhältniß eben die Verkehrtheit des indischen Geistes ausmacht. Die träumende Einheit des Geistes und der Natur, welche einen ungeheuern Taumel in allen Gestaltungen und Verhältnissen mit sich bringt, haben wir schon früher als das Princip des indi-

schen Geistes erkannt. Die indische Mythologie ist daher nur eine wilde Ausschweifung der Phantasie, in der sich Nichts festgestaltet, in der vom Gemeinsten zum Höchsten, vom Erhabensten zum Scheußlichsten und Trivialsten übergegangen wird. So ist es auch schwer aufzufinden, was die Inder unter Brahm verstehen. Wir bringen die Vorstellung des höchsten Gottes, des Einen, des Schöpfers des Himmels und der Erden, mit, und lassen diese Gedanken dem indischen Brahm zufließen. Von Brahm unterschieden ist nun Brahma, der eine Person gegen Wischnu und Siwa bildet. Deswegen nennen Viele das höchste Wesen über jenen Parabrahma. Die Engländer haben sich viele Mühe gegeben herauszubringen, was eigentlich Brahm sey. Es ist von Wilford behauptet worden, es gebe zwei Himmel in der indischen Vorstellung: der erste sey das irdische Paradies, der zweite der Himmel, in geistiger Bedeutung. Um diese zu erreichen gebe es zwei Weisen des Cultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche, Götzendienst; die andere erfordere, daß man das höchste Wesen im Geiste verehre. Opfer, Abwaschungen, Wallfahrten seyen hier nicht mehr nöthig. Man finde wenig Inder, welche den zweiten Weg zu gehen bereit seyen, weil sie nicht fassen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels bestehe. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehre, so sage Jeder: ja; auf die Frage aber, betet ihr zum höchsten Wesen? antworte Jeder: nein. Wenn man nun weiter fragt: was thut ihr denn, was bedeutet das schweigende Meditiren, dessen einige Gelehrte Erwähnung thun? so ist die Erwiderung: wenn ich zur Ehre eines der Götter bete, so setze ich mich nieder, die Füße wechselsweis über die Schenkel geschlagen, schaue gen Himmel, ruhig die Gedanken erhebend und sprachlos die Hände gefalten; dann sage ich, ich bin Brahm, das höchste Wesen. Brahm zu seyn, werden wir durch die Maya (die weltliche Täuschung) uns nicht bewußt; es ist verboten, zu ihm zu beten, und ihm selbst Opfer zu bringen, denn dieß hieße uns selbst anbeten. Also können es immer nur Emanationen

Brahms seyn, welche wir anflehen. Nach der Uebersetzung in unsern Gedankengang ist also Brahm die reine Einheit des Gedankens in sich selbst, der in sich einfache Gott. Ihm sind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Cultus. Gleichartig sind auch in der katholischen Religion die Kirchen nicht Gott zugeschrieben, sondern den Heiligen. Andere Engländer, welche sich der Erforschung des Gedankens Brahms hingaben, meinten, Brahm sey ein nichtssagendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde: Wischnu sage: ich bin Brahm; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahm genannt. Brahm sey so die einfache Substanz, welche sich wesentlich in das Wilde der Verschiedenheit auseinanderschlägt. Denn diese Abstraction, diese reine Einheit ist das Allem zu Grunde Liegende, die Wurzel aller Bestimmtheit. Beim Wissen dieser Einheit fällt alle Gegenständlichkeit weg, denn das rein Abstracte ist eben das Wissen selbst in seiner äußersten Leerheit. Diesen Tod des Lebens schon im Leben zu erreichen, diese Abstraction zu setzen, dazu ist das Verschwinden alles sittlichen Thuns und Wollens, wie auch des Wissens nöthig, wie in der Religion des Fo; und dazu werden die Büßungen unternommen, von welchen früher gesprochen worden.

Das Weitere zu der Abstraction Brahms wäre nun der concrete Inhalt, denn das Princip der indischen Religion ist das Hervortreten der Unterschiede. Diese nun fallen außer jener abstracten Gedankeneinheit, und sind als das von ihr Abweichende sinnliche Unterschiede, oder die Gedankenunterschiede in unmittelbarer sinnlicher Gestalt. Auf diese Weise ist der concrete Inhalt geistlos und wild zerstreut, ohne in die reine Idealität Brahms zurückgenommen zu seyn. So sind die übrigen Götter die sinnlichen Dinge· Berge, Ströme, Thiere, die Sonne, der Mond, der Ganges. Diese wilde Mannigfaltigkeit ist dann auch zu substantiellen Unterschieden zusammengefaßt, und als göttliche Subjecte aufgefaßt. Wischnu, Siwa, Mahâdewa unterscheiden

sich auf diese Weise von Brahma. In der Gestalt des Wischnu treten die Incarnationen auf, worin Gott als Mensch erschien, und diese Menschwerdungen sind immer geschichtliche Personen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft ist ebenso eine substantielle Gestalt, und in den Excavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam, als die männliche, und den Lotos als weibliche Zeugungskraft.

Diesem Gedoppelten, der abstracten Einheit und abstracten sinnlichen Besonderheit entspricht eben der gedoppelte Cultus, in dem Verhalten des Selbst zum Gott. Die eine Seite dieses Cultus besteht in der Abstraction des reinen sich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbstbewußtseyns, welche Negativität also in der stumpfen Bewußtlosigkeit einerseits, in dem Selbstmorde, und dem Vernichten der Lebendigkeit durch selbstauferlegte Qualen andererseits zur Erscheinung kommt. Die andere Seite des Cultus besteht in dem wilden Taumel der Ausschweifung, in der Selbstlosigkeit des Bewußtseyns durch Versenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbst sich auf diese Weise identisch setzt, indem es das Bewußtseyn des sich Unterscheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Bei allen Pagoden werden daher Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, welche die Brahmanen aufs sorgfältigste im Tanzen, in den schönen Stellungen und Gebehrden unterrichten, und die um einen bestimmten Preis sich jedem Wollenden ergeben müssen. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im Entferntesten nicht mehr die Rede seyn. Liebe, Himmel, genug alles Geistige wird von der Phantasie des Inders einerseits vorgestellt, aber andererseits ist ihm das Gedachte ebenso sinnlich da, und er versenkt sich durch Betäubung in dieses Natürliche. Die religiösen Gegenstände sind so entweder von der Kunst hervorgebrachte scheußliche Gestalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe ist der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Wesen.

Die Inder sind nämlich unfähig, einen Gegenstand in verständigen Bestimmungen festzuhalten, denn dazu gehört schon Reflexion. Indem das Allgemeine zu sinnlicher Gegenständlichkeit verkehrt wird, wird diese auch aus ihrer Bestimmtheit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch sie sich haltungslos zur Maaßlosigkeit erweitert.

Fragen wir nun weiter, in wie weit die Religion die Sittlichkeit der Inder erscheinen lasse, so ist zu antworten, die erstere sey ebenso weit von der letzteren abgeschnitten, wie Brahm von seinem concreten Inhalt. Die Religion ist uns das Wissen des Wesens, das eigentlich unser Wesen ist, und daher die Substanz unseres Wissens und Wollens, das die Bestimmung erhält, ein Spiegel dieser Grundsubstanz zu seyn. Aber dazu gehört, daß dieses Wesen selbst Subject mit göttlichen Zwecken sey, welche der Inhalt des menschlichen Handelns werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Wesens Gottes als allgemeiner Substanz menschlichen Handelns, solche Sittlichkeit kann sich bei den Indern nicht finden, denn sie haben nicht das Geistige zum Inhalt ihres Bewußtseyns. Einerseits besteht ihre Tugend in dem Abstrahiren von allem Thun im Brahmseyn; andererseits ist jedes Thun bei ihnen vorgeschriebener äußerlicher Gebrauch, nicht freies Thun durch die Vermittelung innerlicher Selbstigkeit, und so zeigt sich denn der sittliche Zustand der Inder, wie schon gesagt worden ist, als der verworfenste. Darin stimmen alle Engländer überein. Man kann sich in seinem Urtheile über die Moralität der Inder leicht durch die Beschreibung der Milde, der Zartheit, der schönen und empfindungsvollen Phantasie bestechen lassen, doch müssen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten giebt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chinesische Gedichte, worin die zartesten Verhältnisse der Liebe geschildert werden, worin sich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demuth, Schaam, Bescheidenheit befinden, und die man mit dem, was vom Besten in der europäischen Literatur

vorkommt, vergleichen kann. Dasselbe begegnet uns in vielen indischen Poesien; aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geistes, Bewußtseyn des eigenen Rechts sind ganz davon getrennt. Die Vernichtung der geistigen und physischen Existenz hat nichts Concretes in sich, und das Versenken in die abstracte Allgemeinheit hat keinen Zusammenhang mit dem Wirklichen. List und Verschlagenheit ist der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in seinen Sitten; demüthig kriechend und niederträchtig zeigt er sich dem Sieger und Herrn, vollkommen rücksichtslos und grausam dem Ueberwundenen und Untergebenen. Die Menschlichkeit des Inders charakterisirend ist es, daß er kein Thier tödtet, reiche Hospitäler für Thiere, besonders für alte Kühe und Affen, stiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anstalt für kranke und altersschwache Menschen zu finden ist. Auf Ameisen treten die Inder nicht, aber arme Wandrer lassen sie gleichgültig verschmachten. Besonders unsittlich sind die Brahmanen. Sie essen und schlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten ist, so lassen sie sich ganz durch ihre Triebe leiten; wo sie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen sie sich habsüchtig, betrügerisch, wollüstig; sie behandeln die mit Demuth, welche sie zu fürchten haben, und lassen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtschaffener Mann, sagt ein Engländer, ist mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung: der Sohn mißhandelt die Mutter.

Die Kunst und Wissenschaft der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es ist aber im Allgemeinen zu sagen, daß bei genauerer Kenntniß des Werthes derselben das viele Gerede von indischer Weisheit um ein Bedeutendes ist verringert worden. Nach dem indischen Principe der reinen selbstlosen Idealität und des Unterschiedes, der ebenso sinnlich ist, zeigt es sich, wie nur abstractes Denken und Phantasie können ausgebildet seyn. So ist z. B. die Grammatik zu großer Festigkeit

gediehen; aber sobald es in den Wissenschaften und Kunstwerken auf substantiellen Stoff ankommt, ist derselbe hier nicht zu suchen. Nachdem die Engländer Herren des Landes wurden, hat man die Entdeckung indischer Bildung wieder zu machen angefangen, und William Jones hat zuerst die Gedichte des goldenen Zeitalters aufgesucht. Die Engländer führten in Calcutta Schauspiele auf: da zeigten die Brahmanen auch Dramen vor, z. B. die Sakuntala von Calidasa u. s. w. In dieser Freude der Entdeckung schlug man nun die Bildung der Inder sehr hoch an, und wie man gewöhnlich bei neu aufgefundenen Schätzen auf die, welche man besitzt, verachtend herabsieht, so sollte indische Dichtkunst und Philosophie die griechische weit überragen. Am wichtigsten sind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, besonders die Vêda's; sie enthalten mehrere Abtheilungen, wovon die vierte späteren Ursprungs ist. Der Inhalt derselben besteht theils aus religiösen Gebeten, theils aus Vorschriften, was die Menschen zu beobachten haben. Einige Handschriften dieser Veda's sind nach Europa gekommen, doch vollständig sind sie außerordentlich selten. Die Schrift ist auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Vêda's sind sehr schwer zu verstehen, da sie sich aus dem höchsten Alterthum herschreiben, und die Sprache ein viel älteres Sanskrit ist. Nur Colebrooke hat einen Theil übersetzt, aber dieser selbst ist vielleicht aus einem Commentar genommen, deren es sehr viele giebt*). Auch zwei große epische Gedichte, Ramayana und Mahabharata, sind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von ersterem sind gedruckt worden, der zweite Band ist äußerst selten**). Außer diesen Werken

---

*) Erst jetzt hat sich Professor Rosen in London ganz in die Sache hineinstudirt und kürzlich ein Specimen des Textes mit einer Uebersetzung gegeben, Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen. Lond. 1830. (Später ist nach dem Tode Rosen's aus seinem Nachlaß der ganze Rig-Veda London 1839 erschienen.)

**) Anm. des Herausgeb. A. W. v. Schlegel hat den ersten und zweiten Band herausgegeben; von Mahabharata sind die wichtigsten Episo-

sind noch besonders die Puranas zu bemerken. Die Puranas enthalten die Geschichte eines Gottes, oder eines Tempels. Diese sind vollkommen phantastisch. Ein Grundbuch der Inder ist ferner das Gesetzbuch des Manu. Man hat diesen indischen Gesetzgeber mit dem kretischen Minos, welcher Name auch bei den Aegyptern vorkommt, verglichen, und gewiß ist es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieser Name so durchgeht. Manu's Sittenbuch (herausgegeben zu Calcutta mit englischer Uebersetzung des Sir W. Jones) macht die Grundlage der indischen Gesetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologischen Vorstellungen anderer Völker ganz verschieden ist, sondern auch wesentlich von den indischen Traditionen selbst abweicht. Denn auch in diesen sind nur einige Grundzüge durchgreifend, sonst ist Alles der Willkür und dem Belieben eines Jeden überlassen, daher man immer wieder die verschiedenartigsten Traditionen, Gestaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher Manu's Gesetzbuch entstanden ist, ist völlig unbekannt und unbestimmt. Die Traditionen gehen bis über drei und zwanzig Jahrhunderte vor Christi Geburt: es wird von einer Dynastie der Sonnenkinder, auf die eine solche der Mondskinder folgte, gesprochen. Soviel ist aber gewiß, daß das Gesetzbuch aus hohem Alterthum ist; und seine Kenntniß ist für die Engländer von der größten Wichtigkeit, da ihre Einsicht in das Recht davon abhängt.

Nachdem nun das indische Princip in den Castenunterschieden, in der Religion und Literatur ist nachgewiesen worden, so ist nun auch die Art und Weise des politischen Daseyns d. i. der Grundsatz des indischen Staats anzugeben. — Der Staat ist diese geistige Wirklichkeit, daß das selbstbewußte Seyn des Geistes, die Freiheit des Willens als Gesetz verwirklicht werde.

---

den von F. Bopp bekannt gemacht; jetzt ist eine Gesammtausgabe zu Calcutta erschienen.

Dieß setzt schlechthin das Bewußtseyn des freien Willens überhaupt voraus. Im chinesischen Staate ist der moralische Wille des Kaisers das Gesetz; aber so, daß die subjective, innerliche Freiheit dabei zurückgedrängt ist, und das Gesetz der Freiheit nur als außerhalb der Individuen sie regiert. In Indien ist diese erste Innerlichkeit der Einbildung, eine Einheit des Natürlichen und Geistigen, worin weder die Natur als eine verständige Welt, noch das Geistige als das der Natur sich gegenüberstellende Selbstbewußtseyn ist. Hier fehlt der Gegensatz im Princip; es fehlt die Freiheit sowohl als an sich seyender Wille, wie auch als subjective Freiheit. Es ist hiemit der eigenthümliche Boden des Staats, das Princip der Freiheit gar nicht vorhanden: es kann also kein eigentlicher Staat vorhanden seyn. Dieß ist das Erste; wenn China ganz Staat ist, so ist das indische politische Wesen nur ein Volk, kein Staat. Ferner, wenn in China ein moralischer Despotism war, so ist das, was in Indien noch politisches Leben genannt werden kann, ein Despotism ohne irgend einen Grundsatz, ohne Regel der Sittlichkeit und der Religiosität; denn Sittlichkeit, Religion, in sofern die letztere sich auf das Handeln der Menschen bezieht, haben schlechthin zu ihrer Bedingung und Basis die Freiheit des Willens. In Indien ist daher der willkürlichste, schlechteste, entehrendste Despotism zu Hause. China, Persien, die Türkei, Asien überhaupt ist der Boden des Despotism, und, im bösen Charakter, der Tyrannei; aber die letztere gilt als etwas, das nicht in der Ordnung ist und das an der Religion, an dem moralischen Bewußtseyn der Individuen seine Mißbilligung findet; die Tyrannei empört hier die Individuen, sie verabscheuen und empfinden sie als Druck: sie ist darum zufällig und außer der Ordnung: sie soll nicht seyn. Aber in Indien ist sie in der Ordnung, denn hier ist kein Selbstgefühl vorhanden, mit dem die Tyrannei vergleichbar wäre, und wodurch das Gemüth sich in Empörung setzte; es bleibt nur der

körperliche Schmerz, die Entbehrung der nöthigsten Bedürfnisse und der Lust, welche eine negative Empfindung dagegen enthalten.

Bei einem solchen Volke ist denn das, was wir im doppelten Sinne Geschichte heißen, nicht zu suchen, und hier tritt der Unterschied zwischen China und Indien am deutlichsten und am auffallendsten hervor. Die Chinesen haben die genaueste Geschichte ihres Landes, und es ist schon bemerkt worden, welche Anstalten in China getroffen werden, daß Alles genau in die Geschichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegentheil ist in Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit, als wir mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt wurden, gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Astronomie und Algebra erlangten, daß sie es in der Philosophie weit brachten, und daß das grammatische Studium so angebaut worden ist, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten ist, als das Sanskrit, so finden wir die Seite der Geschichte ganz vernachlässigt oder vielmehr gar nicht vorhanden. Denn die Geschichte erfordert Verstand, die Kraft, den Gegenstand für sich freizulassen und ihn in seinem verständigen Zusammenhange aufzufassen. Der Geschichte, wie der Prosa überhaupt, sind daher nur Völker fähig, die dazu gekommen sind und davon ausgehen, daß die Individuen sich als für sich seiend, mit Selbstbewußtseyn, erfassen.

Die Chinesen gelten nach dem, wozu sie sich im großen Ganzen des Staats gemacht haben. Indem sie auf diese Weise zu einem Insichseyn gelangen, lassen sie auch die Gegenstände frei, und fassen dieselben auf, wie sie vorliegen, in ihrer Bestimmtheit und in ihrem Zusammenhange. Die Inder dagegen sind durch Geburt einer substantiellen Bestimmtheit zugetheilt, und zugleich ist ihr Geist zur Idealität erhoben, so daß sie der Widerspruch sind, die feste verständige Bestimmtheit in ihre Idealität aufzulösen, und andererseits diese zur sinnlichen Unterschiedenheit herabzusetzen. Dieß macht sie zur Geschichtschreibung unfähig. Alles Geschehene verflüchtigt sich bei ihnen zu verworrenen Träumen.

Was wir geschichtliche Wahrheit und Wahrhaftigkeit, verständiges, sinnvolles Auffassen der Begebenheiten und Treue in der Darstellung nennen — nach allem diesen ist bei den Indern gar nicht zu fragen. Es ist theils eine Gereiztheit und Schwäche der Nerven, die ihnen nicht gestattet, ein Daseyn zu ertragen und fest aufzufassen, — wie sie es auffassen, hat es ihre Empfindlichkeit und Phantasie zum Fiebertraum verkehrt; theils ist Wahrhaftigkeit das Gegentheil ihrer Natur, sie lügen sogar wissentlich und vorsätzlich, wo sie es besser wissen. Wie der indische Geist ein Träumen und Verschweben, ein selbstloses Aufgelöstseyn ist, so verschweben ihm auch die Gegenstände zu wirklichkeitslosen Bildern und zu einem Maaßlosen. Dieser Zug ist absolut charakteristisch, und durch ihn allein ließe sich der indische Geist in seiner Bestimmtheit auffassen, und aus ihm alles Bisherige entwickeln.

Die Geschichte ist aber immer für ein Volk von großer Wichtigkeit, denn dadurch kommt es zum Bewußtseyn des Ganges seines Geistes, der sich in Gesetzen, Sitten und Thaten ausspricht. Gesetze als Sitten und Einrichtungen sind das Bleibende überhaupt. Aber die Geschichte giebt dem Volke sein Bild in einem Zustande, der ihm dadurch objectiv wird. Ohne Geschichte ist sein zeitliches Daseyn nur in sich blind und ein sich wiederholendes Spiel der Willkür in mannigfaltigen Formen. Die Geschichte fixirt diese Zufälligkeit, sie macht sie stehend, giebt ihr die Form der Allgemeinheit, und stellt eben damit die Regel für und gegen sie auf. Sie ist ein wesentliches Mittelglied in der Entwicklung und Bestimmung der Verfassung, d. h. eines vernünftigen, politischen Zustandes; denn sie ist die empirische Weise, das Allgemeine hervorzubringen, da sie ein Dauerndes für die Vorstellung aufstellt. — Weil die Inder keine Geschichte, als Historie, haben, um deswillen haben sie keine Geschichte als Thaten (res gestae) d. i. keine Herausbildung zu einem wahrhaft politischen Zustande. —

Es werden in den indischen Schriften Zeitalter angegeben und große Zahlen, die oft von astronomischer Bedeutung und noch öfter ganz willkürlich gemacht sind. So heißt es von Königen, sie hätten siebzigtausend Jahre oder mehr regiert. Brahma, die erste Figur in der Kosmogonie, die sich selbst erzeugt hat, hat zwanzig tausend Millionen Jahre gelebt u. s. w. Es werden unzählige Namen von Königen angeführt, darunter die Incarnationen des Vischnu. Es würde lächerlich seyn dergleichen für etwas Geschichtliches zu nehmen. In den Gedichten ist häufig die Rede von Königen: es sind dieß wohl historische Figuren gewesen, aber sie verschwinden gänzlich in Fabel; sie ziehen sich z. B. ganz von der Welt zurück und erscheinen dann wieder, nachdem sie zehntausend Jahre in der Einsamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben also nicht den Werth und verständigen Sinn, den sie bei uns besitzen.

Die ältesten und sichersten Quellen der indischen Geschichte sind daher die Notizen der griechischen Schriftsteller, nachdem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wissen wir, daß schon damals alle Einrichtungen, wie sie heute sind, vorhanden waren: Santaracottus (Chandragupta) wird als ein ausgezeichneter Herrscher im nördlichen Theile von Indien hervorgehoben, bis wohin sich das baktrische Reich erstreckte. Eine andere Quelle bieten die mahomedanischen Geschichtsschreiber dar, denn schon im zehnten Jahrhundert begannen die Mahomedaner ihre Einfälle. Ein türkischer Sclave ist der Stammvater der Ghaznawiden; sein Sohn Mahmud brach in Hindostan ein und eroberte fast das ganze Land. Die Residenz schlug er westlich von Cabul auf, und an seinem Hofe lebte der Dichter Ferdusi. Die ghaznawidische Dynastie wurde bald durch die Afghanen, und später durch die Mongolen völlig ausgerottet. In neueren Zeiten ist fast ganz Indien den Europäern unterworfen worden. Was man also von der indischen Geschichte weiß, ist meist durch Fremde bekannt geworden, und die einhei-

mische Literatur giebt nur unbestimmte Data an. Die Europäer versichern die Unmöglichkeit, den Morast indischer Nachrichten zu durchwaten. Das Bestimmtere wäre aus Inschriften und Documenten zu nehmen, besonders aus den schriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden, und an Gottheiten, aber diese Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. Eine andere Quelle wären die astronomischen Schriften, die von hohem Alterthum sind. Colebrooke hat diese Schriften genau studirt, doch ist es sehr schwierig, Manuscripte zu bekommen, da die Brahmanen sehr geheim damit thun, und überdieß sind die Handschriften durch die größten Interpolationen entstellt. Es ergiebt sich, daß die Angaben von Constellationen sich oft widersprechen, und daß die Brahmanen Umstände ihrer Zeit in diese alten Werke einschieben. Die Inder besitzen zwar Listen und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier ist auch die größte Willkür sichtbar, weil man oft in einer Liste zwanzig Könige mehr, als in der anderen findet; und selbst in dem Falle, wo diese Listen richtig wären, könnten sie noch keine Geschichte constituiren. Die Brahmanen sind ganz gewissenlos in Ansehung der Wahrheit. Capitain Wilford hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand sich von allen Seiten her Manuscripte verschafft; er versammelte mehrere Brahmanen um sich und gab ihnen auf, Auszüge aus diesen Werken zu machen, und Nachforschungen über gewisse berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sündfluth u. s. w. anzustellen. Die Brahmanen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen zusammen, was aber gar nicht in den Handschriften stand. Wilford schrieb nun mehrere Abhandlungen darüber, bis er endlich den Betrug merkte und seine Mühe als vergeblich erkannte. Die Inder haben allerdings eine bestimmte Aera: sie zählen von Wikramâditya an, an dessen glänzendem Hofe Calidasa, der Verfasser der Sacuntala, lebte. Um dieselbe Zeit lebten überhaupt die vorzüglichsten Dichter. Es seyen neun Perlen am Hofe des Wikramâditya gewesen, sagen

die Brahmanen, es ist aber nicht zu erforschen, wann dieser Glanz existirt hat. Aus verschiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 vor Chr. Geb. erhalten, Andere nehmen das Jahr 50 vor Chr. an, und dieß ist das Gewöhnliche. Bentley endlich hat durch seine Untersuchungen den Wikramâditya in das zwölfte Jahrhundert vor Chr. gesetzt. Zuletzt ist noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieses Namens in Indien gegeben hat, daher ist man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit.

Als die Europäer mit Indien bekannt wurden, fanden sie eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mahomedanische und indische Fürsten standen. Der Zustand war beinahe lehnsmäßig organisirt, und die Reiche zerfielen in Districte, die zu Vorstehern Mahomedaner oder Leute aus der Kriegercaste hatten. Das Geschäft dieser Vorsteher bestand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und sie bildeten so gleichsam eine Aristokratie, einen Rath des Fürsten. Aber nur insofern die Fürsten gefürchtet werden und Furcht erregen, haben sie Macht, und nichts wird ihnen ohne Gewalt geleistet. So lange es dem Fürsten nicht an Geld fehlt, so lange hat er Truppen, und die benachbarten Fürsten, wenn sie ihm an Gewalt nachstehen, müssen oft Abgaben leisten, die sie jedoch nur, insofern sie eingetrieben werden können, bezahlen. So ist der ganze Zustand nicht der der Ruhe, sondern eines steten Kampfes, ohne daß jedoch durch diesen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es ist der Kampf eines energischen Fürstenwillens gegen einen ohnmächtigern, die Geschichte der Herrscherdynastien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechselnder Intriguen und Empörungen, und zwar nicht der Unterthanen gegen ihre Beherrscher, sondern des fürstlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen unter einander, und der Beamten gegen ihren Herrn. Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen solchen Zustand vorfanden, dieß ein Resultat der Auflösung früherer besserer

Organisationen gewesen sey, man könnte namentlich annehmen, daß die Zeiten der mongolischen Oberherrschaft eine Periode des Glücks und des Glanzes und eines politischen Zustandes gewesen seyen, wo Indien nicht durch fremde Eroberer in seinem religiösen und politischen Seyn zerrissen, unterdrückt und aufgelöst war. Was aber davon an geschichtlichen Spuren und Zügen beiläufig in dichterischen Beschreibungen und Sagen vorkommt, deutet immer auf denselben Zustand der Getheiltheit durch Krieg und der Unstetheit der politischen Verhältnisse; und das Gegentheil ist leicht als Traum und leere Einbildung zu erkennen. Dieser Zustand geht aus dem angegebenen Begriffe des indischen Lebens und seiner Nothwendigkeit hervor. Die Kriege der Sekten, der Brahmanen und Buddhisten, der Anhänger des Wischnu und Siwa trugen zu dieser Verwirrung noch bei. — Ein gemeinschaftlicher Charakter zieht sich zwar durch ganz Indien hindurch; daneben besteht aber die größte Verschiedenheit der einzelnen Staaten Indiens; so daß man in dem Einen indischen Staate der größten Weichlichkeit begegnet, in dem anderen dagegen auf ungeheure Kraft und Grausamkeit trifft.

Vergleichen wir nun zum Schluß noch einmal übersichtlich Indien mit China; so fanden wir also in China einen durchaus phantasielosen Verstand, ein prosaisches Leben in festbestimmter Wirklichkeit: in der indischen Welt giebt es so zu sagen keinen Gegenstand, der ein wirklicher, fest begrenzter wäre, der nicht von der Einbildungskraft sogleich zum Gegentheil dessen verkehrt würde, was er für ein verständiges Bewußtseyn ist. In China ist es das Moralische, was den Inhalt der Gesetze ausmacht, und zu äußeren festbestimmten Verhältnissen gemacht ist, und über Allem schwebt die patriarchalische Vorsorge des Kaisers, der als Vater für seine Unterthanen auf gleiche Weise sorgt. Bei den Indern dagegen ist nicht diese Einheit, sondern die Unterschiedenheit derselben das Substantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringsten Beschäftigungen werden zu einer festen Unter-

scheidung, welche die Substanz des unter sie subsumirten einzelnen Willens ausmachen und das Erschöpfende für ihn sind. Damit ist verbunden eine ungeheure, vernunftlose Einbildung, welche den Werth und das Verhalten der Menschen in eine unendliche Menge von ebenso geist- als gemüthlosen Handlungen legt, alle Rücksicht auf das Wohl der Menschen bei Seite setzt und sogar die grausamste und härteste Verletzung desselben zur Pflicht macht. Bei der Festigkeit jener Unterschiede bleibt für den allgemeinen Einen Staatswillen nichts übrig als die reine Willkür, gegen deren Allgewalt nur die Substantialität des Castenunterschiedes in Etwas zu schützen vermag. Die Chinesen bei ihrer prosaischen Verständigkeit verehren als das Höchste nur den abstracten obersten Herrn, und für das Bestimmte haben sie einen schmählichen Aberglauben. Bei den Indern giebt es insofern keinen solchen Aberglauben, als dieser der Gegensatz gegen den Verstand ist; sondern vielmehr ihr ganzes Leben und Vorstellen ist nur Ein Aberglauben, weil Alles bei ihnen Träumerei und Sclaverei derselben ist. Die Vernichtung, Wegwerfung aller Vernunft, Moralität und Subjectivität kann nur zu einem positiven Gefühle und Bewußtseyn ihrer selbst kommen, indem sie maaßlos in wilder Einbildungskraft ausschweift, darin als ein wüster Geist keine Ruhe findet und sich nicht fassen kann, aber nur auf diese Weise Genüsse findet; — wie ein an Körper und Geist ganz heruntergekommener Mensch seine Existenz verdumpft und unleidlich findet, und nur durch Opium sich eine träumende Welt und ein Glück des Wahnsinns verschafft.

## Der Buddhaismus *).

Es ist Zeit, die Traumgestalt des indischen Geistes zu verlassen, welche in der ausschweifendsten Irre sich in allen Natur- und Geistesgestalten herumwirft, die roheste Sinnlichkeit und die Ahnung der tiefsten Gedanken in sich schließt, und welche eben deßwegen, was freie und vernünftige Wirklichkeit betrifft, in der entäußertesten, rathlosesten Knechtschaft liegt, — einer Kechtschaft, in welcher die abstracten Weisen, in die sich das concrete menschliche Leben unterscheidet, fest geworden und Rechte und Bildung nur von diesen Unterschieden abhängig gemacht sind. Diesem taumelnden, in der Wirklichkeit in Fesseln geschlagenen Traumleben steht nun das unbefangene Traumleben gegenüber, welches einerseits roher und nicht zu jener Unterscheidung der Lebensweisen fortgegangen, aber eben darum auch nicht der damit herbeigeführten Knechtschaft verfallen ist; es hält sich freier, selbstständiger in sich fixirt, und seine Vorstellungswelt ist daher auch in einfachere Punkte zusammengezogen.

Der Geist der eben angedeuteten Gestalt ruht in demselben Grundprincipe der indischen Anschauung; aber er ist concentrirter in sich, seine Religion ist einfacher und der politische Zustand ruhiger und gehaltener. Höchst verschiedenartige Völker und Länder sind hierunter zusammengefaßt: Ceylon, Hinterindien mit dem Birmanenreich, Siam, Anam, nördlich davon Thibet, dann das chinesische Hochland mit seinen verschiedenen Völkerschaften von Mongolen und Tataren. Es sind hier nicht die besonderen

*) Da der Uebergang vom indischen Brahmaismus zum Buddhaismus sich in dem ersten Entwurfe Hegel's und in der ersten Vorlesung so findet, wie er hier gegeben ist, und diese Stellung des Buddhaismus mit den neuern Forschungen über denselben mehr übereinstimmt; so wird die Versetzung des folgenden Anhangs von der Stelle, welche er früher einnahm, hinlänglich gerechtfertigt erscheinen.

Individualitäten dieser Völker zu betrachten, sondern es soll nur kurz ihre Religion, welche die interessanteste Seite an ihnen ausmacht, charakterisirt werden. Die Religion dieser Völker ist der Buddhaismus, welcher die am weitesten verbreitete Religion auf unserer Erde ist. In China wird Buddha als Foe verehrt, in Ceylon als Gautama; in Thibet und bei den Mongolen hat diese Religion die Schattirung des Lamaismus erhalten. In China, wo die Religion des Foe schon früh eine große Ausbreitung gefunden und das Klosterleben herbeigeführt hat, erhält dieselbe die Stellung eines integrirenden Moments zum chinesischen Princip. Wie der substantielle Geist in China sich nur zu einer Einheit des weltlichen Staatslebens ausbildet, welches die Individuen nur im Verhältniß steter Abhängigkeit läßt, so bleibt auch die Religion bei der Abhängigkeit stehen. Ihr fehlt das Moment der Befreiung, denn ihr Gegenstand ist das Naturprincip überhaupt, der Himmel, die allgemeine Materie. Die Wahrheit dieses Außersichseyns des Geistes aber ist die ideelle Einheit, die Erhebung über die Endlichkeit der Natur und des Daseyns überhaupt, die Rückkehr des Bewußtseyns in das Innere. Dieses Moment, welches im Buddhaismus enthalten ist, hat in China insoweit Eingang gefunden, als die Chinesen dazu gelangten, die Geistlosigkeit ihres Zustands und die Unfreiheit ihres Bewußtseyns zu empfinden. — In dieser Religion, welche überhaupt als die Religion des Insichseyns zu bezeichnen ist*), geschieht die Erhebung der Geistlosigkeit zum Innern auf gedoppelte Weise, wovon die eine negativer, die andere affirmativer Art ist.

Was die negative Erhebung anbetrifft, so ist diese die Sammlung des Geistes zum Unendlichen, und muß zuerst in religiösen Bestimmungen vorkommen. Sie liegt in dem Grunddogma, daß das Nichts das Princip aller Dinge sey, daß Alles

*) Vergl. die Vorlesungen über die Religionsphilosophie 2te Ausgabe Th. I. S. 384.

aus dem Nichts hervorgegangen und auch dahin zurückgehe. Die Unterschiede der Welt sind nur Modificationen des Hervorgehens. Versuchte Jemand die verschiedenen Gestalten zu zerlegen, so würden sie ihre Qualität verlieren, denn an sich sind alle Dinge ein und dasselbe, untrennbar, und diese Substanz ist das Nichts. Der Zusammenhang mit der Metempsychose ist hieraus zu erklären: Alles ist nur eine Aenderung der Form. Die Unendlichkeit des Geistes in sich, die unendliche concrete Selbstständigkeit ist hiervon ganz entfernt. Das abstracte Nichts ist eben das Jenseits der Endlichkeit, was wir wohl auch das höchste Wesen nennen. Dieses wahre Princip, heißt es, sey in ewiger Ruhe und in sich unveränderlich: sein Wesen bestehe eben darin, ohne Thätigkeit und Willen zu seyn. Denn das Nichts ist das abstract mit sich Eine. Um glücklich zu seyn, muß der Mensch durch beständige Siege über sich diesem Principe sich gleichzumachen suchen, und deswegen nichts thun, nichts wollen, nichts verlangen; es kann daher in diesem glückseligen Zustande weder von Laster noch von Tugend die Rede seyn, denn die eigentliche Seligkeit ist die Einheit mit dem Nichts. Je mehr der Mensch zur Bestimmungslosigkeit kommt, desto mehr vervollkommnet er sich, und in der Vernichtung aller Thätigkeit, in der reinen Passivität ist er eben dem Foe gleich. Die leere Einheit ist nicht bloß das Zukünftige, das Jenseits des Geistes, sondern auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menschen ist, und in ihm zur Existenz kommen soll. In Ceylon und im birmanischen Reiche, wo dieser buddhistische Glaube wurzelt, herrscht die Anschauung, daß der Mensch durch Meditation dazu gelangen könne, der Krankheit, dem Alter, dem Tode nicht mehr unterworfen zu seyn.

Wenn dieses aber die negative Weise der Erhebung des Geistes aus seiner Aeußerlichkeit zu sich selbst ist, so geht diese Religion auch zum Bewußtseyn eines Affirmativen fort. Das Absolute ist der Geist. Doch bei der Auffassung des Geistes kommt es wesentlich auf die bestimmte Form an, in welcher der

Geist vorgestellt wird. Sprechen wir vom Geiste als allgemeinem, so wissen wir, daß er für uns nur in der innerlichen Vorstellung ist; daß es aber dahin komme, ihn nur in der Innerlichkeit des Denkens und Vorstellens zu haben, ist selbst erst in Folge eines weiteren Weges der Bildung geschehen. Wo wir jetzt in der Geschichte stehen, ist die Form des Geistes noch die Unmittelbarkeit. Gott ist in unmittelbarer Form, nicht in der Form des Gedankens gegenständlich. Diese unmittelbare Form ist aber die menschliche Gestalt. Die Sonne, die Sterne sind noch nicht der Geist, wohl aber der Mensch, welcher hier als Buddha, Gautama, Foe, in der Weise eines verstorbenen Lehrers, und in der lebendigen Gestalt des Ober-Lama göttlicher Verehrung theilhaftig wird. Der abstracte Verstand wendet sich gewöhnlich gegen solche Vorstellung eines Gottmenschen, deren Mangelhaftes das seyn soll, daß die Form des Geistes ein Unmittelbares, und zwar der Mensch, als dieser, sey. Mit dieser religiösen Richtung ist hier der Charakter eines ganzen Volks verbunden. Die Mongolen, welche sich durch ganz Mittelasien bis nach Sibirien hin erstrecken, wo sie den Russen unterworfen sind, verehren den Lama, und mit dieser Anbetung ist ein einfacher politischer Zustand, ein patriarchalisches Leben verbunden; denn sie sind eigentlich Nomaden, und nur zuweilen gähren sie auf, kommen wie außer sich und verursachen Völkerausbrüche und Ueberschwemmungen. Der Lama's giebt es überhaupt drei: der bekannteste ist der Dalai-Lama, welcher seinen Sitz in Hlassa im Reiche Thibet hat, der andere ist der Tischu-Lama, der unter dem Titel Bantschen Rinbotschi zu Tischu-Lombu residirt; ein dritter ist noch im südlichen Sibirien. Die beiden ersten Lamen stehen an der Spitze zweier verschiedener Sekten, von denen die Priester der einen gelbe Kappen tragen, die der andern aber rothe. Die gelben Kappenträger, an deren Spitze der Dalai-Lama steht und zu denen sich der Kaiser von China hält, haben bei den Geistlichen das Cölibat eingeführt, während die rothfarbigen die

Ehe der Priester erlauben. Besonders mit dem Tischu-Lama haben die Engländer eine Bekanntschaft angeknüpft und uns Schilderungen von ihm entworfen.

Die Form überhaupt, in welcher das Geistige der lamaischen Entwickelung des Buddhaismus steht, ist die eines gegenwärtigen Menschen, während es im ursprünglichen Buddhaismus ein verstorbener ist. Gemeinschaftlich haben beide das Verhältniß zu einem Menschen überhaupt. Daß nun ein Mensch als Gott verehrt wird, namentlich ein lebendiger, hat in sich etwas Widerstreitendes und Empörendes, man muß aber dabei näher Folgendes vor Augen haben. Es liegt im Begriffe des Geistes ein Allgemeines in sich selbst zu seyn. Diese Bestimmung muß hervorgehoben werden, und in der Anschauung der Völker sich zeigen, daß diese Allgemeinheit ihnen vorschwebt. Nicht eben die Einzelnheit des Subjects ist das Verehrte, sondern das Allgemeine in ihm, welches bei den Thibetanern, Indern und den Asiaten überhaupt, als das Alles Durchwandernde betrachtet wird. Diese substantielle Einheit des Geistes kommt im Lama zur Anschauung, welcher nichts als die Gestalt ist, in der sich der Geist manifestirt, und diese Geistigkeit nicht als sein besonderes Eigenthum hat, sondern nur als theilnehmend an derselben gedacht wird, um sie für die Anderen zur Darstellung zu bringen, auf daß diese die Anschauung der Geistigkeit erhalten und zur Frömmigkeit und Seligkeit geführt werden. Die Individualität als solche, die ausschließende Einzelheit ist hier also überhaupt gegen jene Substantialität untergeordnet. Das Zweite, was in dieser Vorstellung wesentlich hervortritt, ist die Unterscheidung von der Natur. Der chinesische Kaiser war die Macht über die Naturkräfte, die er beherrscht, während hier gerade die geistige Macht unterschieden von der Naturmacht ist. Den Lamadienern fällt nicht ein, vom Lama zu verlangen, daß er sich als Herr der Natur beweise, zaubere und Wunder thue, denn von dem, was sie Gott nennen, wollen sie nur geistiges Thun

und Spenden geistiger Wohlthaten. Auch Buddha heißt der Heiland der Seelen, das Meer der Tugend, der große Lehrer. Die den Tischu-Lama kannten, schildern ihn als den vortrefflichsten, ruhigsten und der Meditation ergebensten Mann. So sehen ihn auch die Lamadiener an. Sie finden in ihm einen Mann, der beständig mit der Religion beschäftigt ist, und der, wenn er seine Aufmerksamkeit auf das Menschliche wendet, nur dazu da ist, Trost und Erhebung durch seinen Segen, durch Ausübung der Barmherzigkeit und Verzeihung auszutheilen. Diese Lamen führen ein durchaus isolirtes Leben, und haben fast mehr weibliche als männliche Bildung. Früh aus den Armen der Eltern gerissen, ist der Lama in der Regel ein wohlgebildetes und schönes Kind. In vollkommener Stille und Einsamkeit, in einer Art von Gefängniß wird er erzogen: er wird wohlgenährt, bleibt ohne Bewegung und Kinderspiel, und so ist es kein Wunder, daß die stille empfangende weibliche Richtung in ihm vorherrschend ist. Die großen Lama's haben unter sich, als Vorsteher der großen Genossenschaften, die niederen Lama's. Jeder Vater, der in Thibet vier Söhne hat, muß einen dem Klosterleben widmen. Die Mongolen, die hauptsächlich vom Lamaismus, dieser Modification des Buddhaismus ergriffen sind, haben großen Respect vor allem Lebendigen. Sie leben vornehmlich von Vegetabilien und scheuen sich vor der Tödtung des Thierischen, sogar einer Laus. Dieser Dienst der Lama's hat das Schamanenthum verdrängt, das heißt, die Religion der Zauberei. Die Schamanen, Priester dieser Religion, betäuben sich durch Getränke und Tanz, zaubern in Folge dieser Betäubung, fallen erschöpft nieder und sprechen Worte aus, die für Orakel gelten. Seitdem der Buddhaismus und Lamaismus an die Stelle der schamanischen Religion getreten ist, ist das Leben der Mongolen einfach, substantiell und patriarchalisch gewesen, und wo sie in die Geschichte eingreifen, da haben sie nur historisch elementarische Anstöße verursacht. Daher ist auch von der

politischen Staatsführung der Lamen wenig zu sagen. Ein Vezier führt die weltliche Herrschaft und berichtet Alles an den Lama: die Regierung ist einfach und milde, und die Verehrung, welche die Mongolen dem Lama darbringen, äußert sich hauptsächlich darin, daß sie ihn in politischen Angelegenheiten um Rath fragen.

---

# Dritter Abschnitt.

## Persien.

Asien zerfällt in zwei Theile: in Vorder- und Hinterasien, die wesentlich von einander verschieden sind. Während die Chinesen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinterasien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich asiatischen, nämlich zur mongolischen Raçe gehören, und somit einen ganz eigenthümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderasiens zum caucasischen, das heißt, zum europäischen Stamme. Sie stehen in Beziehung zum Westen, während die hinterasiatischen Völker ganz allein für sich sind. Der Europäer, der von Persien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuern Contrast, und während er sich im ersteren Lande noch einheimisch findet, daselbst auf europäische Gesinnungen, menschliche Tugenden und menschliche Leidenschaften stößt, begegnet er, sowie er den Indus überschreitet, im letzteren Reiche dem höchsten Widerspruch, der durch alle einzelnen Züge hindurch geht.

Mit dem persischen Reiche treten wir erst in den Zusammenhang der Geschichte. Die Perser sind das erste geschichtliche Volk, Persien ist das erste Reich, das vergangen ist. Während

China und Indien statarisch bleiben und ein natürliches vegetatives Daseyn bis in die Gegenwart fristen, ist dieses Land den Entwickelungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geschichtlichen Zustand verrathen. Das chinesische und indische Reich können nur an sich und für uns in den Zusammenhang der Geschichte kommen. Hier aber in Persien geht zuerst das Licht auf, welches scheint und Anderes beleuchtet, denn erst Zoroasters Licht gehört der Welt des Bewußtseyns an, dem Geist als Beziehung auf Anderes. Wir sehen im persischen Reich eine reine erhabene Einheit, als die Substanz, welche das Besondere in ihr frei läßt, als das Licht, das nur manifestirt, was die Körper für sich sind, eine Einheit, welche die Individuen nur beherrscht, um sie zu erregen, kräftig für sich zu werden, ihre Particularität zu entwickeln und geltend zu machen. Das Licht macht keinen Unterschied: die Sonne scheint über Gerechte und Ungerechte, über Hohe und Niedere und ertheilt Allen die gleiche Wohlthat und Gedeihlichkeit. Das Licht ist nur belebend, insofern es sich auf das Andere seiner selbst bezieht, darauf einwirkt und es entwickelt. Es ist mit dem Gegensatz gegen die Finsterniß begabt: damit ist das Princip der Thätigkeit und des Lebens aufgethan. Das Princip der Entwicklung beginnt mit der Geschichte Persiens und darum macht diese den eigentlichen Anfang der Weltgeschichte; denn das allgemeine Interesse des Geistes in der Geschichte ist, zum unendlichen Insichseyn der Subjectivität zu gelangen, durch den absoluten Gegensatz zur Versöhnung zu kommen. —

Der Uebergang, den wir zu machen haben, ist also nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geschichtlichen Zusammenhang. Das Princip desselben ist dieses, daß das Allgemeine, welches wir in Brahm gesehen haben, nun zum Bewußtseyn kommt, ein Gegenstand wird, und eine affirmative Bedeutung für den Menschen gewinnt. Brahm wird von den Indern nicht verehrt, sondern er ist nur ein Zustand des Individuums, ein religiöses Gefühl,

eine ungegenständliche Existenz, ein Verhältniß, das für die concrete Lebendigkeit nur Vernichtung ist. Indem nun aber dieses Allgemeine etwas Gegenständliches wird, bekommt es eine affirmative Natur: der Mensch wird frei und tritt so dem Höchsten, das ihm ein Objectives ist, gegenüber. Diese Allgemeinheit sehen wir in Persien hervortreten, und damit ein sich Unterscheiden von dem Allgemeinen und zugleich ein sich identisch Machen des Individuums mit demselben. Im chinesischen und indischen Princip ist dieses Unterscheiden nicht vorhanden, sondern nur Einheit des Geistigen und Natürlichen. Der Geist aber, der noch im Natürlichen ist, hat die Aufgabe, sich von demselben zu befreien. Rechte und Pflichten sind in Indien an Stände gebunden, und damit nur etwas Particulares, dem der Mensch durch die Natur angehört; in China ist diese Einheit in der Form der Väterlichkeit vorhanden: der Mensch ist da nicht frei, er ist ohne moralisches Moment, indem er identisch mit dem äußerlichen Befehle ist. In dem persischen Principe hebt sich zuerst die Einheit zum Unterschiede von dem bloß Natürlichen hervor; es ist die Regirung dieses nur unmittelbaren, den Willen nicht vermittelnden Verhältnisses. Die Einheit kommt im persischen Principe als das Licht zur Anschauung, das hier nicht bloß Licht als solches, dieß allgemeinste Physikalische, sondern zugleich auch das Reine des Geistes, das Gute ist. Damit ist aber das Besondere, das Gebundenseyn an die beschränkte Natur abgethan. Das Licht im physischen und geistigen Sinne gilt also als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen, der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objectiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Gestalten zurück, die wir bis zu dieser, welche wir vor uns haben, durchliefen; so sahen wir in China die Totalität eines sittlichen Ganzen, aber ohne Subjectivität, dieses Ganze gegliedert, aber ohne Selbstständigkeit der Seiten. Nur

eine äußerliche Ordnung dieses Einen fanden wir vor. Im Indischen dagegen trat die Trennung hervor, aber selbst als geistlos, als das beginnende Insichseyn, mit der Bestimmung, daß der Unterschied selbst unüberwindlich, und der Geist in der Beschränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte seiner selbst. Ueber dieser Trennung der Casten steht nun in Persien die Reinheit des Lichts, das Gute, dem sich alle auf gleiche Weise zu nähern, in dem sich Alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit ist daher zum erstenmale ein Princip, nicht ein äußeres Band geistloser Ordnung. Dadurch daß Jeder Theil an dem Principe hat, erwirbt dieses ihm einen Werth für sich selbst.

Was zuerst das Geographische betrifft, so sehen wir China und Indien, als dumpfe Ausbrütung des Geistes, in fruchtbaren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gebirgsgurte und die schweifenden Horden derselben. Die Völker der Höhen veränderten bei ihrer Eroberung den Geist der Ebenen nicht, sondern bekehrten sich zu demselben. Aber in Persien sind diese Principien in ihrer Unterschiedenheit vereinigt und die Gebirgsvölker wurden mit dem ihrigen das Ueberwiegende. Die beiden Haupttheile, die hier zu erwähnen, sind: das persische Hochland selbst und die Thalebenen, die sich den Völkern der Höhen unterwerfen. Jenes Hochland ist im Osten begränzt durch das Solimanische Gebirge, welches nach Norden zu durch den Hindukuh und den Belurtag fortgesetzt wird. Letztere Gebirge schneiden das Vorland, Bactrien, Sogdiana in den Ebenen des Oxus, vom chinesischen Hochland ab, welches sich bis Kaschgar erstreckt. Diese Ebene des Oxus liegt selbst nördlich vom persischen Hochland, welches dann im Süden gegen den persischen Meerbusen hin sich verläuft. Dieß ist die geographische Lage Iran's. Am westlichen Abhang desselben liegt Persien (Farsistan), höher nördlich Kurdistan, dann Armenien. Von da südwestlich erstrecken sich die Flußgebiete des Tigris und des Euphrat. — Die Ele-

mente des persischen Reichs sind das Zendvolk, die alten Parsen, und dann das assyrische, medische und babylonische Reich auf dem angegebenen Boden; dann nimmt aber das persische Reich auch noch Kleinasien, Aegypten, Syrien mit seinem Küstenstrich in sich auf. und vereinigt so das Hochland, die Stromebenen und das Küstenland in sich.

---

# Erstes Capitel.

## Das Zendvolk.

Das Zendvolk wird von seiner Sprache so genannt, in welcher die Zendbücher geschrieben sind, die Grundbücher nämlich, auf welchen die Religion der alten Parsen beruht. Von dieser Religion der Parsen oder Feueranbeter sind noch Spuren vorhanden. In Bombay existirt eine Colonie derselben, und am caspischen Meere befinden sich einige zerstreute Familien, die diesen Cultus beibehalten haben. Im Ganzen sind sie durch die Mahomedaner vernichtet worden. Der große Zerduscht, von den Griechen Zoroaster genannt, schrieb seine Religionsbücher in der Zendsprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war diese Sprache, und mithin auch alle Bücher, die darin verfaßt sind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzose Anquetil du Perron uns diese reichen Schätze eröffnete. Erfüllt von Enthusiasmus für die orientalische Natur ließ er sich, da er arm an Vermögen war, unter ein französisches Corps anwerben, das nach Indien verschifft werden sollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die Parsen stieß, und sich auf ihre Religionsideen einließ. Mit unsäglicher Mühe gelang es ihm, sich ihre Religionsbücher zu verschaffen; er drang in diese Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und

weites Feld, das aber bei seiner eigenen mangelhaften Kenntniß der Sprache noch einer gründlichen Bearbeitung bedarf.

Wo das Zendvolk, von dem in den Religionsbüchern des Zoroaster die Rede ist, gewohnt habe, ist schwer zu bestimmen. In Medien und in Persien war die Religion des Zoroaster herrschend, und Xenophon erzählt, Cyrus habe sie angenommen, aber keines dieser Länder war der eigentliche Wohnsitz des Zendvolks. Zoroaster selbst nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er sagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit auch die Bezeichnung von Iran zusammenhängt. Südlich vom Oxus zieht sich im alten Bactrien ein Gebirgszug hin, mit welchem die Hochebenen anfangen, welche von Medern, Parthern, Hyrcaniern bewohnt waren. In der Gegend des obersten Oxus soll Bactra, wahrscheinlich das heutige Balk, gelegen haben, von welchem südlich Kabul und Kaschmir nur etwa acht Tagereisen entfernt sind. Hier in Bactrien scheint der Wohnsitz des Zendvolks gewesen zu seyn. In der Zeit des Cyrus finden wir den reinen und ursprünglichen Glauben, und die alten, in den Zendbüchern uns beschriebenen Zustände nicht mehr vollkommen vor. Soviel scheint gewiß zu seyn, daß die Zendsprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung steht, die Sprache der Perser, Meder und Bactrer gewesen ist. Aus den Gesetzen und Einrichtungen des Volkes selbst, wie sie in den Zendbüchern angegeben sind, geht hervor, daß dieselben höchst einfach waren. Vier Stände werden genannt: Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende. Vom Handel allein wird nicht gesprochen, woraus hervorzugehen scheint, daß das Volk noch isolirt für sich war. Vorsteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, so daß Alles sich noch auf bürgerliche Gesetze, nicht auf politische bezieht, und daß Nichts auf einen Zusammenhang mit andern Staaten deutet. Wesentlich ist gleich, daß wir hier keine Casten, sondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheirathung unter diesen

verschiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendschriften bürgerliche Gesetze und Strafen neben den religiösen Vorschriften mittheilen.

Die Hauptsache, die uns hier besonders angeht, ist die Lehre des Zoroaster. Gegen die unglückselige Verdumpfung des Geistes der Inder kommt uns in der persischen Vorstellung ein reiner Athem entgegen, ein Hauch des Geistes. Der Geist erhebt sich in ihr aus der substantiellen Einheit der Natur, aus dieser substantiellen Inhaltslosigkeit, wo noch nicht der Bruch geschehen ist, der Geist noch nicht für sich, dem Object gegenüber, besteht. Diesem Volke nämlich kam zum Bewußtseyn, daß die absolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müsse. Dieß Allgemeine, Ewige, Unendliche enthält zunächst keine Bestimmung, als die schrankenlose Identität. Eigentlich ist dieses, und wir haben es schon mehreremale wiederholt, auch die Bestimmung Brahms. Aber den Persern wurde dieses Allgemeine zum Gegenstande und ihr Geist wurde das Bewußtseyn dieses seines Wesens, wogegen bei den Indern diese Gegenständlichkeit nur die natürliche der Brahmanen ist und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtseyns für dasselbe wird. Dieses negative Verhalten ist bei den Persern zum positiven geworden, und der Mensch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf die Weise, daß er sich darin positiv bleibt. Dieses Eine, Allgemeine ist freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geist und in der Wahrheit angebetet, sondern ist noch mit der Gestalt des Lichts angethan. Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Thier, nicht diese oder jene besondere Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation. Die persische Religion ist somit kein Götzendienst, verehrt nicht einzelne Naturdinge, sondern das Allgemeine selbst. Das Licht hat die Bedeutung zugleich des Geistigen; es ist die Gestalt des Guten und Wahren, die Substantialität des Wissens und Wollens so-

wohl, wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht setzt den Menschen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Versenktheit heraus ist. Das Licht hat aber in sich sogleich einen Gegensatz, nämlich die Finsterniß, gleichwie dem Guten das Böse gegenübersteht. Wie das Gute für den Menschen nicht vorhanden ist, wenn das Böse nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut seyn kann, wenn er das Böse kennt, so ist auch das Licht nicht ohne die Finsterniß. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Persern diesen Gegensatz. Ormuzd ist der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finsterniß, des Bösen. Dann giebt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen sind: ein gegensatzloses Allgemeines genannt Zeruane-Akerene, das unbegrenzte All. Das All ist nämlich etwas ganz Abstractes, es existirt nicht für sich, und Ormuzd und Ahriman sind daraus entstanden. Dieser Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet, und insofern bei den Gegensätzen, als absoluten verharrt wird, ist es allerdings der irreligiöse Verstand, der sie festhält. Aber der Geist muß den Gegensatz haben, das Princip des Dualismus gehört daher zum Begriff des Geistes, der, als concret, den Unterschied zu seinem Wesen hat. Bei den Persern ist das Reine zum Bewußtseyn gekommen, wie das Unreine, und der Geist, damit er sich selber erfasse, muß wesentlich dem allgemeinen Positiven das besondere Negative gegenüberstellen: erst durch die Ueberwindung dieses Gegensatzes ist der Geist der zweimal geborene. Der Mangel des persischen Princips ist nur, daß die Einheit des Gegensatzes nicht in vollendeter Gestalt gewußt wird; denn in jener unbestimmten Vorstellung von dem unerschaffnen All, woraus Ormuzd und Ahriman hervorgegangen sind, ist die Einheit nur das schlechthin Erste, und sie bringt den Unterschied nicht zu sich zurück. Ormuzd schafft selbstbestimmend, aber auch nach dem Rathschluß des Zeruane-Akerene (die Darstellung ist schwankend), und die Versöhnung

des Gegensatzes besteht nur darin, daß Ormuzd mit Ahriman kämpfen und ihn letztlich überwinden solle. Ormuzd ist Herr des Lichts und schafft alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne ist. Er ist das Vortreffliche, das Gute, das Positive in allem natürlichen und geistigen Daseyn. Das Licht ist der Körper des Ormuzd: daher entsteht der Feuerdienst, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist, aber er ist nicht die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster fragt den Ormuzd, wer er sey; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, höchste Weisheit und Wissenschaft, Zerstörer der Weltübel und Erhalter des All's, Fülle der Seligkeit, reiner Wille u. s. w. Was von Ormuzd kommt ist lebendig, selbstständig und dauernd, das Wort ist ein Zeugniß desselben; die Gebete sind seine Productionen. Finsterniß ist dagegen der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln. Der Zweck eines Jeden ist, sich rein zu halten und diese Reinheit um sich zu verbreiten. Die Vorschriften hiezu sind sehr weitläufig, die moralischen Bestimmungen jedoch mild; es heißt: wenn ein Mensch dich mit Schmähungen überhäuft, dich beschimpft, und sich dann demüthigt, so nenne ihn Freund. Wir lesen im Vendidad, daß die Opfer vorzüglich in Fleisch von reinen Thieren bestehen, in Blumen und Früchten, Milch und Wohlgerüchen. Es heißt darin: Wie der Mensch rein und des Himmels würdig erschaffen worden, so wird er wieder rein durch das Gesetz der Ormuzddiener, das die Reinigkeit selbst ist; wenn er sich reinigt durch Heiligkeit des Gedankens, des Worts und der That. Was ist reiner Gedanke? der, welcher auf der Dinge Anfang geht. Was ist reines Wort? das Wort Ormuzd, (das Wort ist so personificirt und bedeutet den lebendigen Geist der ganzen Offenbarung des Ormuzd). Was ist reine That? das ehrfürchtige Anrufen der himmlischen Heerschaaren, welche im Anbeginn geschaffen sind. Es wird somit

hier erfordert, daß der Mensch gut sey: der eigene Wille, die subjective Freiheit wird vorausgesetzt. Ormuzd ist nicht auf die Einzelheit eingeschränkt. Sonne, Mond und noch fünf andere Gestirne, die uns an die Planeten erinnern, diese Leuchtenden und Erleuchteten sind die zunächst verehrten Bilder des Ormuzd, die Amschaspand seine ersten Söhne. Unter diesen ist auch Mitra genannt: man kann aber ebensowenig, wie bei den anderen Namen, angeben, welcher Stern damit bezeichnet sey. Der Mitra steht in den Zendbüchern unter den anderen Sternen, und hat keinen Vorzug; doch werden schon in der Straforbnung die moralischen Sünden als Mitrasünden aufgeführt, wie der Wortbruch, der mit 300 Riemenstreichen bestraft werden soll, wozu beim Diebstahl noch 300 Jahre Höllenstrafe hinzukommen. Mitra erscheint hier als der Vorsteher des Innern, Höheren im Menschen. Später hat der Mitra eine große Bedeutung als Mittler zwischen Ormuzd und den Menschen bekommen. Schon Herodot erwähnt den Mitradienst; in Rom wurde er später als ein geheimer sehr allgemein, und selbst bis weit ins Mittelalter finden sich Spuren davon. Außer den angeführten giebt es ferner noch andere Schutzgeister, die unter den Amschaspand, als ihren Oberhäuptern stehen, und die Regierer und Erhalter der Welt sind. Der Rath der sieben Großen, welche der persische Monarch um sich hatte, ist ebenso in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranstaltet. Von den Geschöpfen der irdischen Welt werden unterschieden Ferver's, eine Art von Geisterwelt. Ferver's sind nicht Geister nach unserm Begriffe, denn sie sind in jedem Körper, es sey Feuer, Wasser, Erde; sie sind von Urbeginn da, sind an allen Orten, in den Straßen, Städten u. s. f.; sie sind gerüstet Jedem Hülfe zu bringen, der sie anruft. Ihr Aufenthalt ist in Gorodman, dem Sitze der Seligen, über dem festen Gewölbe des Himmels. — Als Sohn des Ormuzd kommt der Name Dschemschid vor; es scheint dieß derselbe zu seyn, den die Griechen Achämenes nennen, dessen Nachkommen

Pischdadier heißen, zu denen auch Cyrus gezählt wurde. Noch in den späteren Zeiten scheinen die Perser von den Römern mit dem Namen der Achämeneer bezeichnet worden zu seyn. (Horatii carm. III. 1. 44.) Jener Dschemschid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchstochen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er sey dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüssen den Ursprung gegeben, dadurch Länderstriche fruchtbar gemacht, die Thäler mit Thieren bevölkert u. s. w. In dem Zendavesta wird auch oft der Name Gustasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hystaspes haben zusammenstellen wollen, was sich aber von Hause aus als verwerflich zeigt, denn ohne Zweifel gehört dieser Gustasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Cyrus an. Auch der Turanier, das heißt der Nomaden im Norden, und der Inder geschieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß sich etwas Historisches daraus abnehmen ließe.

Die Religion des Ormuzd als Cultus ist, daß die Menschen sich dem Lichtreich gemäß verhalten sollen; die allgemeine Vorschrift ist daher, wie schon gesagt, geistige und körperliche Reinheit, welche in vielen Gebeten zum Ormuzd besteht. Den Persern ist besonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zu graben, Wüsten zu befruchten, damit überall Leben, Positives, Reines sich ergehe, und des Ormuzd Reich nach allen Seiten hin verbreitet werde. Der äußeren Reinheit ist es zuwider, ein todtes Thier zu berühren, und es giebt viele Vorschriften, wie man sich davon zu reinigen habe. Vom Cyrus erzählt Herodot, daß als er gegen Babylon zog, und der Fluß Gyndes ein Roß des Sonnenwagens verschlang, er diesen ein Jahr lang zu bestrafen beschäftigt war, indem er ihn, um ihn seiner Gewalt zu berauben, in kleine Canäle ableiten ließ. Xerxes ließ so, als ihm das Meer seine Brücken zertrümmerte, diesem als dem Bösen und Verderblichen, dem Ahriman, Ketten anlegen.

## Zweites Capitel.

### Die Assyrier, Babylonier, Meder und Perser.

Sowie das Zendvolk das höhere geistige Element des persischen Reiches war, so ist in Assyrien und Babylonien das Element des äußeren Reichthums, der Ueppigkeit und des Handels. Die Sagen gehen bis in die ältesten Zeiten der Geschichte hinauf; sie sind aber an und für sich dunkel und zum Theil widersprechend, und dieser Widerspruch ist um so weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimische Werke abgehen. Der griechische Historiker Ktesias soll aus den Archiven der persischen Könige selbst geschöpft haben; indessen sind nur noch wenige Bruchstücke vorhanden. Herodot giebt viele Nachrichten; außerdem sind auch die Erzählungen in der Bibel höchst wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer standen in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern. Es kann hier noch namentlich in Beziehung auf die Perser überhaupt die Epopöe, Schah-nameh von Ferdusi, erwähnt werden, ein Heldenbuch in 60000 Strophen, wovon Görres einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Ferdusi lebte im Anfange des eilften Jahrhunderts nach Chr. Geb. am Hofe Mahmud des Großen zu Ghasna, östlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten Heldensagen Irans (das ist des eigentlichen Westpersiens) zu ihrem Gegenstande, kann aber nicht für eine historische Quelle gelten, da ihr Inhalt poetisch und ihr Verfasser ein Mahomedaner ist. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedicht beschrieben. Iran ist das eigentliche Persien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus, Turan bezeichnet die Ebenen des Oxus, und die zwischen demselben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Rustan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen sind ganz fabelhaft, oder vollkommen entstellt. Alexanders geschieht Erwähnung, und er wird Ischkander oder Skander von Rum genannt. Rum ist das türkische

Reich (noch jetzt heißt eine Provinz desselben Rumelien), aber ebenso das römische, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermischungen gehören ganz der mahomedanischen Anschauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieser letztere sey geschlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann seine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeit lang mit ihr gelebt, habe er sie fortgeschickt, weil sie übel aus dem Munde gerochen habe. Als sie nun zu ihrem Vater zurückgekommen sey, habe sie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode seines Vaters den Thron in Besitz zu nehmen. Nimmt man dazu, daß im ganzen Gedichte keine Gestalt oder Geschichte vorkommt, die sich auf Cyrus bezieht, so läßt sich aus diesem Wenigen schon abnehmen, was von dem Geschichtlichen des Gedichts zu halten sey. Wichtig bleibt es aber insofern, als uns Ferdusi darin den Geist seiner Zeit und den Charakter und das Interesse der neupersischen Weltanschauung darstellt. —

Was nun Assyrien anbetrifft, so ist das mehr ein unbestimmter Name. Das eigentliche Assyrien ist ein Theil von Mesopotamien, im Norden von Babylon. Als Hauptstädte dieses Reiches werden angegeben, Atur oder Assur am Tigris, später Ninive, das vom Ninus, dem Stifter des assyrischen Reiches, begründet und erbaut worden seyn soll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: so Ninive, so auch Ekbatana in Medien, das sieben Mauern gehabt haben soll, zwischen deren Umschließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelsten Mauer befand sich der Palast des Herrschers. So soll nun auch Ninive, nach Diodor, 480 Stadien (ungefähr 12 deutsche Meilen) im Umfange gehabt haben; auf den Mauern von hundert Fuß Höhe waren funfzehnhundert Thürme, innerhalb welcher sich eine ungeheuere Volksmasse aufhielt. Eine nicht minder unermeßliche Population schloß Babylon in sich. Diese Städte

entstanden aus dem doppelten Bedürfniß, einmal das Nomadenleben aufzugeben und in festen Sitzen Ackerbau, Gewerbe und Handel zu betreiben, dann sich gegen die herumschweifenden Bergvölker und die räuberischen Araber zu schützen. Aeltere Sagen deuten darauf, daß dieß ganze Thalland von Nomaden durchzogen worden ist und daß das städtische Leben diese dann verdrängt hat. So wanderte Abraham mit seiner Familie aus Mesopotamien gegen Westen in das gebirgige Palästina. Noch heute wird auf diese Weise Bagdad von streifenden Nomaden umschwärmt. Ninive soll 2050 Jahre v. Chr. Geb. erbaut worden seyn, und soweit hinauf also wird die Begründung des assyrischen Reiches gestellt. Ninus unterwarf sich alsdann Babylonien, Medien und Bactrien, und insbesondere wird die Erwerbung des letzteren Landes als eine Aeußerung der größten Anstrengung angegeben, denn Ktesias schätzt die Truppenzahl, die Ninus mit sich geführt haben soll, auf eine Million und 700,000 Fußgänger und eine verhältnißmäßige Anzahl von Reitern. Bactra wurde sehr lange belagert, und die Eroberung desselben wird der Semiramis zugeschrieben, die mit einer muthigen Schaar den steilen Abhang eines Berges erstiegen haben soll. Die Person der Semiramis schwankt überhaupt zwischen mythologischen und historischen Vorstellungen; ihr wird auch der Thurmbau Babels zugeschrieben, von dem wir in der Bibel eine der ältesten Sagen haben. — Babylon lag südlich am Euphrat in einer höchst fruchtbaren und für Ackerbau sehr geeigneten Ebene. Auf dem Euphrat und Tigris wurde große Schifffahrt getrieben: theils kamen die Schiffe von Armenien, theils vom Süden nach Babylon, und führten in diese Stadt einen unermeßlichen Reichthum zusammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Canälen durchschnitten, mehr im Interesse des Ackerbaus, um das Land zu bewässern und die Ueberschwemmungen zu hindern, als im Interesse der Schifffahrt. Die Prachtgebäude der Semiramis in Babylon selbst sind berühmt; doch wieviel davon in die alte Zeit

gehört, ist unbestimmt und ungewiß. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck gewesen sey, mittendurch von dem Euphrat getheilt; auf der einen Seite des Stromes sey der Tempel des Bel gestanden, auf der anderen die großen Paläste der Monarchen; die Stadt habe hundert eherne (d. i. kupferne) Thore gehabt, ihre Mauern seyen hundert Fuß hoch und verhältnißmäßig breit gewesen, mit zweihundert und funfzig Thürmen versehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit ehernen Thoren geschlossen. Ker Porter, ein Engländer, bereiste vor ungefähr zwölf Jahren (seine ganze Reise dauerte von 1817—1820) die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reste des alten Thurms zu Babel zu entdecken; er wollte Spuren von den vielen Gängen finden, die sich um den Thurm herumwanden und in deren höchstem Geschosse das Bild des Bel aufgestellt war; außerdem finden sich noch viele Hügel mit Resten von alten Gebäulichkeiten. Die Backsteine zeigen sich so, wie sie in der Bibel beim Thurmbau beschrieben sind; eine ungeheure Ebene ist von einer unzähligen Menge solcher Backsteine bedeckt, obgleich schon seit mehreren tausend Jahren beständig von dort welche geholt werden, und die ganze Stadt Hila, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denselben gebaut wurde. Herodot giebt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, woraus hervorzugehen scheint, daß sie ein friedliches, gut nachbarliches Volk gewesen sind. Wenn einer in Babylon krank wurde, so brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm seinen Rath ertheilen könne. Die Töchter wurden in den Jahren der Mannbarkeit versteigert, und der hohe Preis, der für die Schöne geboten ward, wurde zum Heirathsgut der Häßlichen bestimmt. Dieß hinderte nicht, daß jede Frau einmal in ihrem Leben im Tempel der Mylitta sich preisgegeben haben mußte. Wie dieß mit den Religionsbegriffen zusammengehängt habe, ist schwer zu ermitteln; sonst sagt Herodot, daß Sittenlosigkeit erst

spät eingerissen sey, als Babylon ärmer geworden. Auch deutet der Umstand, daß die Schönen die Häßlichen dotirten, auf die Vorsorge für Alle hin, sowie das öffentliche Ausstellen der Kranken auf eine gewisse Gemeinsamkeit.

Es ist hier noch der Meder Erwähnung zu thun. Sie waren, wie die Perser, ein Bergvolk, dessen Wohnsitze sich südlich und südwestlich vom caspischen Meere befanden und sich bis nach Armenien herüberzogen. Unter diesen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt, als einer der sechs Stämme, die das medische Volk bildeten, dessen Haupteigenschaften Wildheit, Rohheit und kriegerischer Muth waren. Die Hauptstadt Ekbatana wurde erst vom Dejoces erbaut; er soll die Stämme, nachdem sie sich zum zweiten Mal von der assyrischen Herrschaft frei gemacht hatten, als König vereinigt und sie bewogen haben, ihm eine anständige Residenz zu bauen und zu befestigen. — Was die Religion der Meder betrifft, so nennen die Griechen alle orientalischen Priester überhaupt Magier und ebendeswegen ist dieser Name völlig unbestimmt. Soviel geht aber aus Allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zusammenhang mit der Zendreligion zu suchen ist, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derselben waren, diese doch große Modificationen durch den Uebergang auf die verschiedenen Völker erlitt. Xenophon sagt, daß Cyrus zuerst in der Weise der Magier Gott opferte; die Meder waren somit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion. —

Das assyrisch-babylonische Reich nun, das so viele Völker unter sich hatte, soll tausend oder anderthalb tausend Jahre bestanden haben. Der letzte Herrscher war Sardanapal, ein großer Wollüstling, wie er beschrieben wird. Arbaces, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf, und führte mit denselben die Truppen, welche sich alle Jahre zu Ninive zur Zählung versammelten, gegen Sardanapal. Dieser, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genöthigt, der

Uebermacht zu weichen, sich in Ninive einzuschließen, und, als er zuletzt keinen Widerstand mehr leisten konnte, sich mit allen seinen Schätzen daselbst zu verbrennen. Nach Einigen soll dieses 888 Jahre v. Chr. Geb., nach Anderen am Ausgang des siebenten Jahrhunderts geschehen seyn. Nach dieser Katastrophe löste sich das ganze Reich auf: es zerfiel in ein assyrisches, ein medisches, und in ein babylonisches Reich, wozu auch die Chaldäer, ein Bergvolk aus dem Norden, das sich mit den Babyloniern vermischt hatte, gehörten. Diese einzelnen Reiche hatten wieder verschiedene Schicksale, doch herrscht hier eine noch nicht aufgelöste Verwirrung in den Nachrichten. In diesen Zeiten beginnen die Berührungen mit den Juden und Aegyptern. Das jüdische Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zustand dieses Reiches. Nach den Angaben des Daniel war in Babylon eine sorgfältige Geschäftsorganisation vorhanden. Er spricht von Magiern, von denen die Erklärer der Schriften, die Wahrsager, Astrologen, Gelehrten und die Chaldäer, die die Träume auslegten, unterschieden werden. Die Propheten überhaupt erzählen viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein schreckliches Bild von der dort herrschenden Sittenlosigkeit.

Die wahre Spitze des persischen Reiches ist nun das eigentliche Perservolk, das ganz Vorderasien in sich vereinend mit den Griechen in Berührung trat. Die Perser sind im nächsten und frühesten Zusammenhang mit den Medern, und der Uebergang der Herrschaft an die Perser macht keinen wesentlichen Unterschied, denn Cyrus war selbst ein Verwandter des medischen Königs, und der Name Persien und Medien verschmilzt. An der Spitze der Perser und Meder bekriegte Cyrus Lydien und dessen König Krösus. Herodot erzählt, daß schon vordem Kriege zwischen Lydien und Medien gewesen seyen, die aber durch die Vermittelung des babylonischen Königs beigelegt worden

wären. Wir erkennen darin ein Staatensystem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und seine Herrschaft erstreckte sich schon bis an das mittelländische Meer. Lydien erstreckte sich östlich bis an den Halys; auch der Saum der Westküste von Kleinasien, die schönen griechischen Colonien, waren ihm unterworfen; es war also schon ein hoher Grad von Bildung im lydischen Reiche vorhanden. Kunst und Poesie blühten daselbst durch die Griechen. Auch diese Colonien wurden den Persern unterworfen. Weise Männer, wie Bias, und früher schon Thales, riethen ihnen sich zu einem festen Bunde zu vereinigen, oder ihre Städte mit ihren Habseligkeiten zu verlassen, und sich andere Wohnsitze (Bias meinte Sardinien) zu suchen. Aber zu dieser Verbindung konnte es unter Städten, die von der höchsten Eifersucht beseelt waren und in beständigem Zwiste lebten, nicht kommen, und zu jenem heroischen Entschlusse, für die Freiheit ihren Heerd zu verlassen, waren sie im Taumel des Ueberflusses nicht fähig. Erst als sie auf dem Punkte standen, von den Persern unterworfen zu werden, gaben einige Städte für das höchste Gut, die Freiheit, das Gewisse für das Ungewisse preis. Von dem Kriege gegen die Lydier sagt Herodot, daß er die Perser, welche vorher nur arm und roh waren, die Bequemlichkeit des Lebens und der Bildung kennen lehrte. Darauf unterjochte Cyrus Babylon, und mit demselben kam er in Besitz von Syrien und Palästina, entließ die Juden aus der Gefangenschaft und gestattete ihnen, ihren Tempel wieder aufzubauen. Zuletzt zog er gegen die Massageten, bekriegte diese Völker in den Steppen zwischen dem Oxus und Jaxartes, unterlag ihnen aber, indem er den Tod des Kriegers und Eroberers fand. Der Tod der Heroen, die Epoche in der Weltgeschichte gemacht haben, charakterisirt sich nach ihrem Berufe. Cyrus starb so in seinem Beruf, welcher die Vereinigung Vorderasiens in eine Herrschaft ohne weiteren Zweck war.

---

# Drittes Capitel.

## Das persische Reich und seine Bestandtheile.

Das persische Reich ist ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutsche Reich, und das große Kaiserreich unter Napoleon, denn es besteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit sind, die aber ihre eigene Individualität, ihre Sitten und Rechte beibehalten haben. Die allgemeinen Gesetze, denen sie alle unterworfen sind, haben ihren besonderen Zuständen keinen Eintrag gethan, sondern sie sogar beschützt und erhalten, und so hat jedes dieser Völker, die das Ganze ausmachen, seine eigene Form der Verfassung. Wie das Licht Alles erleuchtet, Jedem eine eigenthümliche Lebendigkeit ertheilt, so dehnt sich die persische Herrschaft über eine Menge von Nationen aus, und läßt jeder ihr Besonderes. Einige haben sogar eigene Könige, jede eine verschiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweise, Sitte. Dieß Alles besteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das persische Reich hat alle drei geographische Momente in sich, die wir früher von einander geschieden haben. Zuerst die Hochlande von Persien und Medien, dann die Thalebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner sich zu einem gebildeten Culturleben vereinigt haben, sowie Aegypten, die Thalebene des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wissenschaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche sich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrier, Phönicier, die Einwohner der griechischen Colonien und griechischen Uferstaaten in Kleinasien. Persien vereinigte also die drei natürlichen Principien in sich, während China und Indien der See fremd geblieben sind. Wir finden hier weder das substantielle Ganze von China, noch das indische Wesen, wo eine und

dieselbe Anarchie der Willkür herrscht, sondern die Regierung in Persien ist nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zusammengefaßten Völker frei bestehen läßt. Dadurch ist der Grausamkeit, der Wildheit Einhalt gethan, mit welcher sonst die Völker sich zerstörten, und wovon das Buch der Könige und das Buch Samuel hinreichendes Zeugniß geben. Das Wehklagen und die Verwünschungen der Propheten über den Zustand vor der Eroberung geben das Elend, die Bosheit und das Wüste desselben zu erkennen, zugleich mit dem Glück, welches Cyrus über die vorderasiatische Welt brachte. Es ist den Asiaten nicht gegeben, Selbstständigkeit, Freiheit, gediegene Kraft des Geistes mit Bildung, dem Interesse für mannigfaltige Beschäftigung und der Bekanntschaft mit den Bequemlichkeiten zu vereinigen; kriegerischer Muth besteht nur in Wildheit der Sitten, er ist nicht der ruhige Muth der Ordnung, und wenn der Geist sich mannigfaltigen Interessen eröffnet, so geht er sogleich zur Verweichlichung über, läßt sich sinken, und macht die Menschen zu Knechten einer schwachen Sinnlichkeit.

## Persien.

Die Perser, ein freies Berg- und Nomadenvolk, über reichere, gebildetere und üppigere Länder herrschend, behielten doch im Ganzen die Grundzüge ihrer alten Lebensweise bei, sie standen mit einem Fuß in ihrem Stammlande, mit dem anderen im Auslande. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter Seinesgleichen; außer demselben der Herr, dem Alle unterworfen sind und sich durch Tribut ihm angehörend beweisen. Der Zendreligion treu, üben sich die Perser in der Reinheit, und in dem reinen Dienst des Ormuzd. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Persien, und dort besuchte bisweilen der König seine Landsleute, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältniß lebte. Er brachte ihnen Ge-

schenke mit, während bei allen andern Nationen diese dem Könige Geschenke geben mußten. Am Hofe des Monarchen befand sich eine Abtheilung persischer Reiterei, welche den Kern der ganzen Armee ausmachte, mit einander speiste und überhaupt sehr gut disciplinirt war. Sie zeichnete sich durch Tapferkeit rühmlich aus, und auch die Griechen erkannten in den medischen Kriegen ihren Muth mit Achtung an. Wenn das ganze persische Heer, zu dem diese Abtheilung gehörte, ausziehen sollte, so wurde zuvörderst ein Aufgebot an alle asiatische Völkerschaften erlassen. Fanden sich die Krieger zusammen, so wurde der Zug alsdann mit jenem Charakter der Unruhe und schweifenden Lebensweise unternommen, der das Eigenthümliche der Perser ausmachte. So ging man nach Aegypten, nach Scythien, nach Thracien, so endlich nach Griechenland, wo diese ungeheure Macht gebrochen werden sollte. Ein solcher Aufbruch erschien fast wie eine Völkerwanderung, die Familien zogen mit: die Völker erschienen in ihrer Besonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten sich haufenweise fort; jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarsch des Xerxes (es sollen zwei Millionen Menschen mit ihm gezogen seyn) ein glänzendes Bild von dieser Mannigfaltigkeit; doch da diese Völkerschaften so ungleich disciplinirt waren, so verschieden an Kraft und Tapferkeit, so wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disciplinirten, von Einem Muth beseelten Heere der Griechen, unter trefflicher Anführung, jenen unermeßlichen aber ungeordneten Streitkräften Widerstand leisten konnten. Die Provinzen hatten für den Unterhalt der persischen Reiterei, die sich im Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu sorgen. Babylon hatte von diesem Unterhalt den dritten Theil zu geben, und erscheint somit als die bei weitem reichste Provinz. Sonst mußte jedes Volk nach der Eigenthümlichkeit seiner Produkte davon das Vorzüglichste liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur u. s. w.

Die Erziehung der Prinzen, besonders aber des Thronerben, war äußerst sorgfältig. Bis zu ihrem siebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen, und kommen nicht vor das Angesicht des Herrschers. Von dem siebenten Jahre an werden sie in der Jagd, im Reiten, im Bogenschießen u. s. w. unterrichtet, sowie im Sprechen der Wahrheit. Einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaster Unterricht empfangen habe. Vier der edelsten Perser erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden sich auch Magier. Sie sind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. So erscheinen die sieben Großen, das Abbild der Amschaspand, die um den Ormuzd stehen, nachdem der falsche Smerdis, der sich nach dem Tode des Königs Cambyses als dessen Bruder ausgab, entlarvt worden war, um zu berathschlagen, welche Regierungsform eigentlich die beste sey. Ganz leidenschaftslos, und ohne einen Ehrgeiz zu beweisen, kommen sie dahin überein, daß die Monarchie für das persische Reich allein passend sey. Die Sonne und das Pferd, das sie durch Wiehern zuerst begrüßt, bestimmen dann den Nachfolger Darius. — Bei der Größe des persischen Reichs mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrscht werden, und diese zeigten oft sehr viele Willkür gegen die ihnen untergebenen Provinzen, und Haß und Neid gegen einander, woraus freilich viel Unheil entsprang. Diese Satrapen waren nur Oberaufseher und ließen gewöhnlich die unterworfenen Könige der Länder in ihrer Eigenthümlichkeit. Dem großen Könige der Perser gehörte alles Land und alles Wasser; Land und Wasser forderten Darius Hystaspes und Xerxes von den Griechen. Aber der König war nur der abstracte Herr: der Genuß verblieb den Völkern, deren Leistungen darin bestanden, den Hof und die Satrapen zu unterhalten, und von dem Köstlichsten, was sie besaßen, zu liefern. Gleichförmige Abgaben kommen erst unter der Regierung des Darius Hystaspes vor. Wenn der König

im Reiche herumreiste, so mußten ebenfalls Geschenke geliefert werden, und aus der Größe dieser Gaben sieht man den Reichthum der nicht ausgesogenen Provinzen. So ist die Herrschaft der Perser auf keine Weise unterdrückend, weder in Ansehung des Weltlichen noch des Religiösen. Die Perser, sagt Herodot, hätten zwar keine Götzenbilder, indem sie die anthropomorphistischen Darstellungen der Götter verlachten, aber sie duldeten jede Religion, obgleich einzelne Ausbrüche des Zorns gegen die Abgöttereien sich finden. Griechische Tempel wurden zerstört und die Bilder der Götter zertrümmert.

## Syrien und das semitische Vorderasien.

Ein Element, das Küstenland, das dem persischen Reiche auch angehörte, stellt sich besonders in Syrien dar. Es war besonders wichtig für das persische Reich, denn wenn der Continent von Persien zu einer großen Unternehmung aufbrach, so wurde er von phönicischen wie auch von griechischen Kriegsflotten begleitet. Die phönicische Küste ist nur ein sehr schmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Osten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküste lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Byblus, Berytus, die großen Handel und große Schifffahrt trieben, welche jedoch mehr isolirt und im Interesse des eigenen Landes war, als daß sie in den ganzen persischen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das mittelländische Meer, und von hier reichte er weit in den Westen hinüber. Durch den Verkehr mit so vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung: die schönsten Arbeiten in Metallen und Edelsteinen wurden daselbst verfertigt, die wichtigsten Erfindungen, wie die des Glases und Purpurs, dort gemacht. Die Schriftsprache empfing hier ihre erste Ausbildung, denn bei dem Verkehr mit verschiedenen Völkern tritt sehr bald das Bedürfniß derselben ein.

(So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Canton selbst die Chinesen das Bedürfniß einer leichteren Schriftsprache gefühlt hätten). Die Phönicier entdeckten und beschifften zuerst den atlantischen Ocean; auf Cypern und Creta siedelten sie sich an; auf Thasos, einer weit von ihnen gelegenen Insel, bebauten sie Goldbergwerke; im südlichen und südwestlichen Spanien legten sie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten sie die Colonien Utica und Carthago; von Gades aus schifften sie weit an der afrikanischen Küste herunter, und sollen nach Einigen sogar ganz Afrika umsegelt haben; aus Britannien holten sie sich Zinn und aus der Ostsee den preußischen Bernstein. Auf diese Weise ergiebt sich ein ganz neues Princip. Die Unthätigkeit hört auf, so wie die bloß rohe Tapferkeit: an ihre Stellen treten die Thätigkeit der Industrie und der besonnene Muth, der bei der Kühnheit, die See zu befahren, auch auf die Mittel verständig bedacht ist. Hier ist Alles auf die Thätigkeit des Menschen gesetzt, auf seine Kühnheit, seinen Verstand; so wie auch die Zwecke für ihn sind. Menschlicher Wille und Thätigkeit sind hier das Erste, nicht die Natur und ihre Gütigkeit. Babylonien hatte seinen bestimmten Boden, und die Subsistenz war durch den Lauf der Sonne und durch den Naturgang überhaupt bedingt. Aber der Seemann vertraut auf sich selbst im Wechsel der Wellen, und Auge und Herz müssen immer offen seyn. Ebenso enthält das Princip der Industrie das Entgegengesetzte dessen, was man von der Natur erhält; denn die Naturgegenstände werden zum Gebrauche und zum Schmucke verarbeitet. In der Industrie ist der Mensch sich selber Zweck, und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel seiner Thätigkeit aufdrückt. Der Verstand ist hier die Tapferkeit, und die Geschicklichkeit ist besser als der nur natürliche Muth. Wir sehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem sclavischen Dienste.

Vergleichen wir hiermit die religiösen Vorstellungen, so

sehen wir in Babylon, in den syrischen Völkerschaften, in Phrygien zunächst einen rohen, gemeinen, sinnlichen Götzendienst, dessen Beschreibung uns hauptsächlich in den Propheten gegeben wird. Es wird freilich hier nur von Götzendienst gesprochen, und dieß ist etwas Unbestimmtes. Die Chinesen, die Inder, die Griechen haben Götzendienst, auch die Katholiken verehren die Bilder der Heiligen. Aber in dem Kreise, in welchem wir uns jetzt befinden, sind die Mächte der Natur und der Erzeugung überhaupt das Verehrte, und der Cultus ist Ueppigkeit und Wohlleben. Die Propheten geben davon die gräulichsten Schilderungen, deren Schrecklichkeit jedoch zum Theil auf den Haß der Juden gegen die Nachbarvölker muß geschoben werden. Besonders im Buche der Weisheit sind die Darstellungen ausführlich. Nicht nur die Verehrung der natürlichen Dinge fand statt, sondern auch die der allgemeinen Naturmacht, der Astarte, Cybele, der Diana von Ephesus. Der Cultus war sinnlicher Taumel, Ausschweifung und Ueppigkeit: Sinnlichkeit und Grausamkeit sind die beiden charakteristischen Züge. „Halten sie Feiertage, so thun sie wie wüthend," sagt das Buch der Weisheit (14,28.). Mit dem sinnlichen Leben, als einem Bewußtseyn, das zum Allgemeinen nicht kommt, ist die Grausamkeit verknüpft, weil die Natur als solche das Höchste ist, so daß der Mensch keinen, oder nur den geringsten Werth hat. In solchem Götterdienst liegt ferner, daß der Geist, insofern er sich mit der Natur zu identificiren strebt, sein Bewußtseyn und überhaupt das Geistige aufhebt. So sehen wir Kinder opfern, die Priester der Cybele sich selber verstümmeln, die Männer sich zu Eunuchen machen, die Weiber sich im Tempel preisgeben. Als ein Zug des babylonischen Hofes verdient bemerkt zu werden, daß, als Daniel am Hofe erzogen ward, nicht von ihm gefordert wurde, an den Religionsübungen Theil zu nehmen, und ferner, daß ihm reine Speisen gereicht wurden; er wurde besonders dazu gebraucht, die Träume des Königs zu deuten, weil er den Geist der heiligen

Götter habe. Ueber das sinnliche Leben will der König durch Träume, als Deutungen des Höheren, sich erheben. Es zeigt sich also überhaupt, daß das Band der Religion locker war, und daß hier keine Einheit zu finden ist. Wir sehen nämlich auch Anbetungen von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als geistige Macht sind das Höchste, und so zeigt sich in diesem Götzendienst der vollkommene Gegensatz gegen die persische Reinheit.

Dagegen finden wir bei den Phöniciern, jenem kühnen Seevolke, etwas Anderes. Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Hercules verehrt worden sey. Ist dieses auch nicht die griechische Gottheit, so muß doch darunter eine verstanden werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinstimmt. Diese Verehrung ist außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Hercules ist es ja, von dem die Griechen sagen, daß er sich durch menschliche Tapferkeit und Kühnheit in den Olymp geschwungen habe. Dem Hercules liegt wohl in seinen zwölf Arbeiten die Vorstellung der Sonne zu Grunde, doch bezeichnet diese Grundlage nicht die Hauptbestimmung, welche vielmehr bleibt, daß Hercules der Göttersohn ist, der durch seine Tugend und Arbeit sich zum Gott durch menschlichen Muth und Tapferkeit emporschwingt, und, statt in Unthätigkeit, in Mühseligkeit und Arbeit sein Leben verbringt. Ein zweites religiöses Moment ist der Dienst des Adonis, der sich in den Küstenstädten findet (auch in Aegypten wurde er von den Ptolemäern mit Pracht gefeiert), worüber eine Hauptstelle in dem Buche der Weisheit (14,13 fg.), in welcher es heißt: „die Götzen waren nicht von Anfang an, — sondern sind durch die eitle Ehre der Menschen darum erdacht, daß diese kurzen Lebens sind. Denn ein Vater, so er über seinen Sohn, der ihm allzufrüh dahin genommen ward (— Adonis), Leid und Schmerzen trug, ließ er ein Bild machen, und fing an, den, so ein todter Mensch war, nun für Gott zu halten; und stiftete für die Seinen einen

Gottesdienst und Opfer.“ Das Fest des Adonis war, ungefähr wie der Dienst des Osiris, die Feier seines Todes, ein Leichenfest, bei dem die Frauen in die ausschweifendsten Klagen über den verlornen Gott ausbrachen. In Indien verstummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit; klaglos stürzen sich dort die Weiber in den Strom, und die Männer, sinnreich in Peinigungen, legen sich die schrecklichsten Qualen auf; denn sie ergeben sich nur der Leblosigkeit, um das Bewußtseyn in leerer, abstracter Anschauung zu vertilgen; hier aber wird der menschliche Schmerz ein Moment des Cultus, ein Moment der Verehrung; im Schmerz empfindet der Mensch seine Subjectivität: er soll, er darf hier als er selbst sich wissen und sich gegenwärtig seyn. Das Leben erhält hier wieder Werth. Es wird ein allgemeiner Schmerz veranstaltet; denn der Tod wird dem Göttlichen immanent, und der Gott stirbt. Bei den Persern sahen wir Licht und Finsterniß mit einander im Kampf; hier aber sind beide Principien in Einem, dem Absoluten, geeint. Das Negative ist hier auch nur das Natürliche, aber als Tod des Gottes nicht nur das Beschränkte eines Bestimmten, sondern die reine Negativität selbst. Dieser Punkt ist nämlich wichtig, weil das Göttliche überhaupt als Geist gefaßt werden soll, worin liegt, daß es concret seyn und das Moment der Negativität in sich haben muß. Die Bestimmungen der Weisheit, der Macht sind auch concrete Bestimmungen, aber nur als Prädikate, so daß Gott die abstracte substantielle Einheit bleibt, worin die Unterschiede selber verschwinden und nicht Momente dieser Einheit werden. Hier aber ist das Negative selbst Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, dessen Cultus der Schmerz ist. In der Feier also des Todes des Adonis, und seines Auferstehens ist es, daß das Concrete zum Bewußtseyn kommt. Adonis ist ein Jüngling, der den Eltern entrissen wird, und zu früh stirbt. In China, im Dienste der Voreltern, genießen diese letztern göttliche Ehre; aber Eltern bezahlen im Tode nur die Schuld der Natur. Den

Jüngling rafft der Tod dagegen als ein Nichtseynsollen hin, und während der Schmerz über den Tod der Eltern kein gerechter Schmerz ist, ist im Jüngling der Tod ein Widerspruch. Und dieß eben ist das Tiefe, das im Gott das Negative, der Widerspruch zur Anschauung kommt, und daß der Cultus beide Momente, den Schmerz über den dahingerafften, und die Freude über den wiedergefundenen Gott enthält.

## Judäa.

Das andere zum persischen Reiche im weiteren Verbande gehörende Volk dieser Küste ist das jüdische. Wir finden bei demselben wieder ein Grundbuch, das alte Testament, in welchem die Anschauungen dieses Volkes, dessen Princip dem eben dargestellten geradezu gegenübersteht, hervortreten. Wenn das Geistige im phönicischen Volke noch durch die Naturseite beschränkt war, so zeigt es sich dagegen bei den Juden vollkommen gereinigt; das reine Product des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtseyn, und das Geistige entwickelt sich in seiner extremen Bestimmtheit gegen die Natur und gegen die Einheit mit derselben. Wir sahen früher wohl den reinen Brahm, aber nur als das allgemeine Natursevn, und zwar so, daß Brahm nicht selbst Gegenstand des Bewußtseyns wird; wir sahen ihn bei den Persern zum Gegenstand desselben werden, jedoch in sinnlicher Anschauung, als das Licht. Das Licht aber ist nunmehr Jehovah, das reine Eine. Dadurch geschieht der Bruch zwischen dem Osten und dem Westen; der Geist geht in sich nieder und erfaßt das abstracte Grundprincip für das Geistige. Die Natur, die im Orient das Erste und die Grundlage ist, wird jetzt herabgedrückt zum Geschöpf; und der Geist ist nun das Erste. Von Gott wird gewußt, er sey der Schöpfer aller Menschen, wie der ganzen Natur, so wie die absolute Wirksamkeit überhaupt. Dieses große Princip ist aber in seiner weiteren Bestimmtheit das aus-

schließende Eine. Diese Religion muß nothwendig das Moment der Ausschließung gewinnen, welches wesentlich darin besteht, daß nur das Eine Volk den Einen erkennt, und von ihm anerkannt wird. Der Gott des jüdischen Volks ist nur der Gott Abrahams und seines Saamens; die nationelle Individualität und ein besonderer Localdienst sind in die Vorstellung desselben verflochten. Gegen diesen Gott sind alle anderen Götter falsche: und zwar ist der Unterschied von wahr und falsch ganz abstract; denn bei den falschen Göttern ist nicht anerkannt, daß ein Schein des Göttlichen in sie hineinblicke. Nun ist aber jede geistige Wirksamkeit, und um so mehr jede Religion so beschaffen, daß, wie sie auch sey, ein affirmatives Moment in ihr enthalten ist. So sehr eine Religion irrt, hat sie doch die Wahrheit, wenn auch auf verkümmerte Weise. In jeder Religion ist göttliche Gegenwart, ein göttliches Verhältniß, und eine Philosophie der Geschichte hat in den verkümmertsten Gestalten das Moment des Geistigen aufzusuchen. Darum aber, weil sie Religion ist, ist sie als solche noch nicht gut; man muß nicht in die Schlaffheit verfallen, zu sagen, daß es auf den Inhalt nicht ankomme, sondern lediglich auf die Form. Diese schlaffe Gutmüthigkeit hat die jüdische Religion nicht, indem sie absolut ausschließt.

Das Geistige sagt sich hier vom Sinnlichen unmittelbar los, und die Natur wird zu einem Aeußerlichen und Ungöttlichen herabgesetzt. Dieß ist eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erst später kann die Idee in dieser ihrer Aeußerlichkeit zur Versöhnung gelangen: ihr erster Ausspruch wird gegen die Natur seyn; denn der Geist, welcher bisher entwürdigt war, erhält erst hier seine Würde, sowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur ist sich selbst äußerlich, sie ist das Gesetzte, sie ist erschaffen, und diese Vorstellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur sey, bringt die Stellung Gottes als des Erhabenen herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck, und gleichsam zu seinem Dienste verwendet ist. Gegen diese Erhabenheit ge-

halten, ist die indische nur die des Maaßlosen. Durch die Geistigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unsittliche nicht mehr privilegirt, sondern als das Ungöttliche herabgesetzt. Nur das Eine, der Geist, das Unsinnliche ist die Wahrheit; der Gedanke ist frei für sich, und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten; denn es wird Gott durch Rechtlichkeit verehrt, und Rechtthun ist Wandeln im Wege des Herrn. Damit ist verbunden das Glück, Leben und zeitliches Wohlergehen als Belohnung; denn es heißt: auf daß du lang lebest auf Erden. — Auch die Möglichkeit einer geschichtlichen Ansicht ist hier vorhanden; denn es ist hier der prosaische Verstand, der das Beschränkte und Umschriebene an seinen Platz stellt und es als eigenthümliche Gestalt der Endlichkeit auffaßt: Menschen werden als Individuen, nicht als Incarnationen Gottes, Sonne als Sonne, Berge als Berge, nicht als in ihnen selbst Geist und Willen habend, genommen. —

Wir sehen bei diesem Volke den harten Dienst, als Verhältniß zum reinen Gedanken. Das Subject als concretes wird nicht frei, weil das Absolute selbst nicht als der concrete Geist aufgefaßt ist, weil der Geist noch als geistlos gesetzt erscheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht; aber es ist nicht auch das besondere concrete Subject sich gegenständlich im Absoluten geworden, und es bleibt daher streng an den Dienst der Ceremonie und des Rechtes gebunden, dessen Grund eben die reine Freiheit als abstracte ist. Die Juden haben, was sie sind, durch den Einen: dadurch hat das Subject keine Freiheit für sich selbst. Spinoza sieht das Gesetzbuch Mosis so an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtruthe gegeben. Das Subject kommt nie zum Bewußtseyn seiner Selbstständigkeit: deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, denn das Subject ist nicht an und für sich seyend. Wenn das Subject aber im Judenthume werthlos ist, so ist dagegen die Familie selbst-

ständig, denn an die Familie ist der Dienst Jehovah's gebunden, und sie somit das Substantielle. Der Staat aber ist das dem jüdischen Princip Unangemessene, und der Gesetzgebung Mosis fremd. In der Vorstellung der Juden ist Jehovah der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, der sie aus Aegypten ausziehn hieß, und ihnen das Land Kanaan gab. Die Erzählungen von den Erzvätern ziehen uns an. Wir sehen in dieser Geschichte den Uebergang aus dem patriarchalischen Nomadenzustand zum Ackerbau. Ueberhaupt hat die jüdische Geschichte große Züge; nur ist sie verunreinigt durch das geheiligte Ausschließen der anderen Volksgeister (die Vertilgung der Einwohner Kanaan's wird sogar geboten), durch Mangel an Bildung überhaupt, und durch den Aberglauben, der durch die Vorstellung von dem hohen Werthe der Eigenthümlichkeit der Nation herbeigeführt wird. Auch Wunder stören uns in dieser Geschichte als Geschichte, denn insofern das concrete Bewußtseyn nicht frei ist, ist auch das Concrete der Einsicht nicht frei; die Natur ist entgöttert, aber ihr Verständniß ist noch nicht da.

Die Familie ist durch die Eroberung Kanaan's zu einem Volke herangewachsen, hat ein Land in Besitz genommen und in Jerusalem einen allgemeinen Tempel errichtet. Ein eigentliches Staatsband war aber nicht vorhanden. Bei einer Gefahr erhoben sich Helden, die sich an die Spitze der Heereshaufen stellten, doch war das Volk meist unterjocht. Später wurden Könige erwählt, und erst diese machten die Juden selbstständig. David ging sogar zu Eroberungen über. In ihrer Ursprünglichkeit geht die Gesetzgebung nur auf die Familie, doch ist in den Mosaischen Büchern schon der Wunsch nach einem Könige voraus gesehen. Die Priester sollen ihn wählen; er soll nicht Ausländer seyn, nicht Reiterei in großen Haufen und wenig Weiber haben. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in sich selbst und theilte sich. Da es nur Einen Stamm Leviten und nur Einen Tempel in Jerusalem gab, so mußte bei Theilung des Reichs sogleich Ab-

götterei eintreten; denn es konnte der Eine Gott nicht in verschiedenen Tempeln verehrt werden, und nicht zwei Reiche von Einer Religion geben. So rein geistig der objective Gott gedacht wird, so gebunden und ungeistig ist noch die subjective Seite der Verehrung desselben. Die beiden Reiche, gleich unglücklich in äußeren und inneren Kriegen, wurden zuletzt den Assyriern und Babyloniern unterworfen. Durch Cyrus wurde den Israeliten erlaubt, heimzukehren und nach eigenen Gesetzen zu leben.

## Aegypten.

Das persische Reich ist ein vorübergegangenes, und nur traurige Reste sind von seiner Blüthe geblieben. Die schönsten und reichsten Städte desselben, wie Babylon, Susa, Persepolis, sind gänzlich zerfallen, und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbst in den neueren großen Städten Persiens, Ispahan, Schiras, ist die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit ist wie im alten Rom aus denselben hervorgetreten, sondern sie sind fast ganz in dem Andenken der sie umgebenden Völker verschwunden. Außer den übrigen zum persischen Reiche bereits gezählten Ländern tritt nun aber Aegypten auf, das Land der Ruinen überhaupt, das von Alters her als ganz wunderbar gegolten, und auch in neueren Zeiten das größte Interesse auf sich gezogen hat. Seine Ruinen, das endliche Resultat einer unermeßlichen Arbeit, überbieten im Riesenhaften und Ungeheuren Alles, was uns aus dem Alterthum geblieben ist.

In Aegypten sehen wir die Momente, welche in der persischen Monarchie als einzelne auftraten, zusammengefaßt. Wir fanden bei den Persern die Verehrung des Lichts, als des allgemeinen Naturwesens. Dieses Princip entfaltet sich dann zu Momenten, die sich gegeneinander als gleichgültig verhalten: das Eine Moment ist das Versenktsein ins Sinnliche bei den Babyloniern, Syriern; das andre ist das Geistige, in zwiefacher

Form: einmal als beginnendes Bewußtseyn des concreten Geistes im Adonisdienst, und dann als der reine und abstracte Gedanke bei den Juden; dort fehlt die Einheit des Concreten, hier das Concrete selbst. Diese widerstrebenden Elemente zu vereinen ist die Aufgabe, und als Aufgabe in Aegypten vorhanden. Aus den Darstellungen, die wir im ägyptischen Alterthume finden, muß besonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die Sphinx, an und für sich ein Räthsel, ein doppelsinniges Gebilde, halb Thier, halb Mensch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen: der menschliche Kopf, der aus dem thierischen Leibe herausblickt, stellt den Geist vor, wie er anfängt sich aus dem Natürlichen zu erheben, sich diesem zu entreißen, und schon freier um sich zu blicken, ohne sich jedoch ganz von den Fesseln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Aegypter sind halb unter der Erde, halb steigen sie über ihr in die Lüfte. Das ganze Land ist in ein Reich des Lebens und in ein Reich des Todes eingetheilt. Die colossale Bildsäule des Memnon erklingt vom ersten Blick der jungen Morgensonne; doch es ist noch nicht das freie Licht des Geistes, das in ihm ertönt. Die Schriftsprache ist noch Hieroglyphe, und die Grundlage desselben nur das sinnliche Bild, nicht der Buchstabe selbst. — So liefern uns die Erinnerungen Aegyptens selbst eine Menge von Gestalten und Bildern, die seinen Charakter aussprechen; wir erkennen darin einen Geist, der sich gedrängt fühlt, sich äußert, aber nur auf sinnliche Weise.

Aegypten ist von jeher das Land der Wunder gewesen, und es auch noch geblieben. Besonders von den Griechen erhalten wir über dasselbige Nachricht, und vor allen Anderen von Herodot. Dieser sinnige Geschichtsschreiber besuchte selbst das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und setzte sich an den Hauptorten in Bekanntschaft mit den ägyptischen Priestern. Alles, was er gesehen und gehört hat, berichtet er genau; aber das Tiefere über die Bedeutung der Götter hat er sich zu sagen gescheut:

es sey dieses ein Heiliges, und er könne nicht davon, wie von einem Aeußerlichen, sprechen. Außer ihm ist noch Diodorus Siculus von großer Wichtigkeit, und unter den jüdischen Geschichtsschreibern Josephus.

Durch die Bauwerke und die Hieroglyphen hat sich das Denken und Vorstellen der Aegypter ausgedrückt. Es fehlt ein Nationalwerk der Sprache; es fehlt nicht nur uns, es fehlte auch den Aegyptern selbst; sie konnten keines haben, weil sie es nicht zum Verständniß ihrer selbst gebracht haben. Es war auch keine ägyptische Geschichte vorhanden, bis endlich Ptolemäus Philadelphus, derselbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechische übersetzen ließ, den Oberpriester Manetho veranlaßte, eine ägyptische Geschichte zu schreiben. Von dieser haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widersprüche veranlaßt haben. Um Aegypten kennen zu lernen, sind wir überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die ungeheuren Monumente, die uns übrig geblieben sind, angewiesen. Man findet eine Menge Granitwände, in die Hieroglyphen eingegraben sind, und die Alten haben uns Aufschlüsse über einige derselben gegeben, welche aber vollkommen unzureichend sind. In neuerer Zeit ist man besonders wieder darauf aufmerksam geworden, und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, von der hieroglyphischen Schrift wenigstens Einiges entziffern zu können. Der berühmte Engländer Thomas Young hat zuerst den Gedanken dazu gefaßt, und darauf aufmerksam gemacht, daß sich nämlich kleine Flächen finden, die abgeschnitten von den anderen Hieroglyphen sind, und wobei die griechische Uebersetzung bemerkt ist. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenice, Kleopatra und Ptolemäus, herausbekommen, und so den ersten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat späterhin gefunden, daß ein großer Theil der Hieroglyphen phonetisch ist, das heißt Laute angiebt. So bedeutet die Figur des Auges zuerst das Auge selbst, dann aber auch den Anfangs-

buchstaben des ägyptischen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräischen die Figur eines Hauses, ב, den Buchstaben b bezeichnet, womit das Wort בית, Haus, anfängt). Der berühmte Champollion der Jüngere hat zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß die phonetischen Hieroglyphen mit solchen, die Vorstellungen bezeichnen, untermischt sind, sodann die verschiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und bestimmte Principien zu ihrer Entzifferung aufgestellt.

Die Geschichte von Aegypten, wie sie vor uns liegt, ist voll von den größten Widersprüchen. Mythisches und Historisches ist unter einander gemischt, und die Angaben sind im höchsten Grade verschieden. Die europäischen Gelehrten haben begierig die Verzeichnisse des Manetho aufgesucht und sind diesen gefolgt; auch sind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen bestätigt worden. Herodot sagt, nach der Erzählung der Priester hätten früher Götter über Aegypten geherrscht, und vom ersten menschlichen Könige bis zum Könige Setho seyen 341 Menschenalter oder 11340 Jahre verflossen gewesen; der erste menschliche Herrscher aber wäre Menes gewesen (die Aehnlichkeit des Namens mit dem griechischen Minos und dem indischen Manu ist hier auffallend). Aegypten habe außer Thebais, dem südlichsten Theile desselben, einen See gebildet; vom Delta scheint es gewiß zu seyn, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde ist. Wie die Holländer ihren Boden von dem Meere erobert haben und sich darauf zu erhalten wußten; so haben die Aegypter ebenfalls ihr Land erst gewonnen, und die Fruchtbarkeit desselben durch Kanäle und Seen unterstützt. Ein wichtiges Moment für die Geschichte Aegyptens ist das Herabdrücken derselben vom oberen nach dem untern Aegypten, vom Süden nach Norden. Damit hängt nun zusammen, daß Aegypten von Aethiopien aus wohl seine Bildung erhalten hat, hauptsächlich von der Insel Meroe, auf welcher nach neueren Hypothesen ein Priestervolk gehaust haben soll.

Theben in Oberägypten war die älteste Residenz der ägyptischen Könige. Schon zu Herodot's Zeiten war sie in Verfall. Die Ruinen dieser Stadt sind das Ungeheuerste der ägyptischen Architectur, was wir kennen; sie sind für die Länge der Zeit noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenlose Himmel des Landes beiträgt. Der Mittelpunkt des Reiches wurde dann nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt nach Sais, in dem eigentlichen Delta; die Gebäulichkeiten, welche sich in der Gegend dieser Stadt befinden, sind von sehr später Zeit und wenig erhalten. Herodot sagt uns, daß schon Menes Memphis erbaut habe. Unter den späteren Königen ist besonders Sesostris hervorzuheben, der nach Champollion für Rhamses den Großen gehalten werden muß. Von diesem schreiben sich besonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen seine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verschiedensten Nationen, dargestellt sind. Herodot erzählt von seinen Eroberungen in Syrien, bis nach Kolchis hin, und bringt damit zusammen die große Aehnlichkeit zwischen den Sitten der Kolchier und denen der Aegypter: diese beiden Völker und die Aethiopier hätten allein von jeher die Beschneidung eingeführt gehabt. Herodot sagt ferner, Sesostris habe durch ganz Aegypten ungeheure Kanäle graben lassen, die dazu dienten, das Wasser des Nils überall hinzuverbreiten. Ueberhaupt je sorgfältiger die Regierung in Aegypten war, desto mehr sah sie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachlässigen Regierungen die Wüste die Oberhand gewann; denn Aegypten stand in dem beständigen Kampf mit der Gluth der Hitze und dem Wasser des Nils. Aus Herodot geht hervor, daß das Land durch die Kanäle für die Reiterei unbrauchbar geworden ist; dagegen ersehen wir aus den Büchern Mosis, wie berühmt Aegypten einst in dieser Beziehung gewesen ist. Moses sagt, wenn die Juden einen König verlangten, so sollte dieser nicht zu viele Frauen heirathen, und keine Pferde aus Aegypten holen lassen.

Nach Sesostris sind noch die Könige Cheops und Chephren hervorzuheben. Diese haben ungeheure Pyramiden erbaut und die Tempel der Priester geschlossen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, soll sie wieder eröffnet haben; nach diesem fielen die Aethiopier ins Land, und ihr König Sabako machte sich zum König in Aegypten. Anysis aber, der Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräste, dem Ausflusse des Nils zu; erst nach dem Abzug der Aethiopier erschien er wieder. Auf ihn folgte Setho, der ein Priester des Phtha (den man als Hephästos ansieht) gewesen war; unter seiner Regierung fiel Sanherib, König der Assyrier, ins Land ein. Setho hatte die Kriegercaste immer mit großer Geringschätzung behandelt, und sie selbst ihrer Aecker beraubt; als er sie nunmehr aufrief, stand sie ihm nicht bei. Er mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Aegypter erlassen, und brachte ein Heer aus Krämern, Handwerkern und Marktvolk zusammen. In der Bibel heißt es, die Feinde seyen geflohen und die Engel hätten sie aufs Haupt geschlagen; aber Herodot erzählt, die Feldmäuse wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, so daß diese, keine Waffen mehr habend, zur Flucht genöthigt wurden. Nach dem Tode des Setho hielten sich die Aegypter, wie Herodot sagt, für frei, und erwählten sich zwölf Könige, die in Verbindung mit einander standen, als Zeichen für welche sie das Labyrinth bauten, das aus einer ungeheuern Anzahl von Zimmern und Hallen, sowohl über als unter der Erde, bestand. Einer dieser Könige, Psammitichos, vertrieb dann im Jahre 650 vor Chr. Geb. mit Hülfe der Jonier und Karier, denen er Land im unteren Aegypten versprach, die eilf übrigen Könige. Aegypten war bis dahin nach außen abgeschlossen geblieben; auch zur See hatte es keine Verbindung mit andern Völkern angeknüpft. Psammitich eröffnete diese Verbindung und bereitete dadurch Aegypten den Untergang. Die Geschichte wird von nun an bestimmter, weil sie auf griechischen Berichten beruht. Auf Psammitich folgte

Neko, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem rothen Meere verbinden sollte, und der erst unter Darius Nothus seine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das mittelländische Meer mit dem arabischen Meerbusen und dem großen Ocean zu vereinigen, ist nicht von solchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin sehr schwer zu beschiffenden rothen Meere ungefähr neun Monate lang ein beständiger Nordwind herrscht, und somit nur drei Monate von Süden nach Norden gereist werden kann. Auf den Neko folgte Psammis und auf diesen Apries; letzterer führte ein Heer gegen Sidon und hatte eine Seeschlacht mit den Tyriern; auch gegen Cyrene sandte er ein Heer, welches von den Cyrenäern fast vernichtet wurde. Die Aegypter empörten sich gegen ihn, und gaben ihm Schuld, er wolle sie ins Verderben führen; wahrscheinlich war aber der Aufstand durch die Begünstigung hervorgebracht, die die Karier und Jonier erfuhren. Amasis stellte sich an die Spitze der Empörer, besiegte den König, und setzte sich an dessen Stelle auf den Thron. Von Herodot wird er als ein humoristischer Monarch geschildert, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem sehr geringen Stande hatte er sich durch seine Geschicklichkeit, seine Verschlagenheit und seinen Geist auf den Thron geschwungen, und den scharfen Verstand, der ihm zu Gebote stand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewiesen. Des Morgens habe er zu Gericht gesessen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags aber habe er geschmauset und sich einem lustigen Leben überlassen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten, und ihm bemerkten, daß er sich den ganzen Tag den Geschäften widmen müsse, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort gespannt bleibt, so wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als ihn die Aegypter seiner niedrigen Abkunft wegen nicht sehr hoch hielten, ließ er aus einem goldenen Fußbecken ein Götterbild formen, welchem die Aegypter große Verehrung bewiesen; daran zeigte er ihnen dann

sein eigenes Beispiel. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann sehr lustig gelebt und sein ganzes Vermögen durchgebracht, dann aber gestohlen. Dieser Contrast von gemeinem Sinn und treffendem Verstand ist charakteristisch an einem ägyptischen Könige.

Amasis zog den Unwillen des Königs Cambyses auf sich. Cyrus hatte nämlich von den Aegyptern einen Augenarzt verlangt, denn damals schon waren die ägyptischen Augenärzte hochberühmt, die wegen der vielen ägyptischen Augenkrankheiten nothwendig waren. Dieser Augenarzt, um sich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geschickt hatte, gab dem Cambyses den Rath, die Tochter des Amasis zu verlangen, wohl wissend, daß Amasis entweder unglücklich seyn würde, indem er sie gäbe, oder den Zorn des Cambyses auf sich zöge, indem er sie verweigerte. Amasis wollte dem Cambyses seine Tochter nicht geben, weil sie dieser zur Nebenfrau verlangte (denn die rechtmäßige Gemahlin mußte eine Perserin seyn), schickte ihm aber unter dem Namen seiner Tochter die des Apries, welche sich später dem Cambyses entdeckte. Dieser war über den Betrug so entrüstet, daß er gegen Aegypten, als nach dem Tode des Amasis Psammenitos herrschte, zog, das Land eroberte und mit dem persischen Reiche verband.

Was den ägyptischen Geist betrifft, so ist hier anzuführen, daß die Eleer bei Herodot die Aegypter die weisesten der Menschen nennen. Auch uns überrascht dort, neben afrikanischer Stupidität, einen reflectirenden Verstand, eine durchaus verständige Anordnung aller Einrichtungen, und die erstaunlichsten Werke der Kunst zu sehen. — Die Aegypter waren in Casten wie die Inder getheilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geschäft der Eltern. Deswegen hat sich auch das Handwerksmäßige und das Technische in den Künsten hier so sehr ausgebildet, und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weise der Aegypter nicht denselben Nachtheil wie in Indien. Herodot giebt folgende sieben Casten an, die Priester, die Krieger, die Rinderhirten,

die Schweinehirten, die Kaufleute oder Gewerbtreibenden überhaupt, die Dollmetscher, welche erst später einen eigenen Stand ausgemacht zu haben scheinen, endlich die Schiffsleute. Ackerbauer sind hier nicht genannt, wahrscheinlich, weil der Ackerbau mehrere Casten beschäftigte, wie z. B. die Krieger, denen eine Portion Landes zugetheilt war. Diodor und Strabo geben diese Castenabtheilungen verschieden an. Es werden nur Priester, Krieger, Hirten, Ackerbautreibende und Künstler genannt, zu welchen letzteren denn wohl auch die Gewerbtreibenden gehören. Herodot sagt von den Priestern, daß sie vorzüglich Ackerland erhielten, und es auf Zins bebauen ließen, denn das Land überhaupt war im Besitze der Priester, Krieger und Könige. Joseph war nach der heiligen Schrift Minister des Königs, und führte sein Geschäft so, daß der König Herr alles Grundeigenthums ward. Die Beschäftigungen überhaupt aber blieben nicht so fest, wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die ursprünglich Hirten waren, auch als Handwerker gebraucht finden, und da ein König, wie schon gesagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Die Casten sind nicht starr, sondern im Kampf und in Berührung mit einander: wir finden oft eine Auflösung und ein Widerstreben derselben. Die Kriegercaste, einmal unzufrieden, aus ihren Wohnsitzen gegen Nubien hin nicht abgelöst zu werden, und in Verzweiflung darüber, ihre Aecker nicht benutzen zu können, flüchtet sich nach Meroe, und fremde Miethsoldaten wurden ins Land gezogen.

Ueber die Lebensweise der Aegypter giebt uns Herodot sehr ausführliche Nachricht, und erzählt hauptsächlich Alles, was ihm abweichend von den griechischen Sitten erscheint. So z. B. daß die Aegypter besondere Aerzte für besondere Krankheiten hätten, daß die Weiber die Geschäfte außer dem Hause besorgten, die Männer aber zu Hause blieben und webten. In einem Theile Aegyptens herrschte Vielweiberei, in einem anderen Monogamie; die Weiber haben ein Kleid, die Männer zwei; sie wa-

schen und baden sich viel, und purgiren monatlich. Alles dieses deutet auf Versunkenheit in friedliche Zustände. Was die Einrichtungen der Polizei anbetrifft, so war festgesetzt, daß jeder Aegypter sich zu einer gewissen Zeit bei seinem Vorsteher melden sollte, und anzugeben hatte, woher er seinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieses nicht, so wurde er mit dem Tode bestraft; jedoch ist dieses Gesetz erst spät in der Zeit des Amasis gegeben. Es wurde ferner die größte Sorgfalt bei Vertheilung des Saatlandes beobachtet, sowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabako, dem äthiopischen Könige, sagt Herodot, seyen viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Die Gerichte wurden sehr sorgfältig gehalten, und bestanden aus dreißig von der Gemeinde ernannten Richtern, die sich ihren Präsidenten selber erwählten. Die Processe wurden schriftlich verhandelt und gingen bis zur Duplik. Diodor hat dieß gegen die Beredsamkeit der Advocaten und das Mitleid der Richter sehr gut gefunden. Die Richter sprachen ihr Urtheil auf eine stumme und hieroglyphische Weise aus. Herodot sagt, sie hätten das Zeichen der Wahrheit auf der Brust gehabt, und dasselbe nach der Seite hingekehrt, welcher der Sieg zugesprochen werden sollte, oder auch sie hätten es der siegenden Partei umgehängt. Der König selbst mußte sich täglich mit richterlichen Geschäften befassen. Vom Diebstahle wird gemeldet, daß er zwar verboten gewesen sey, doch lautete das Gesetz, die Diebe sollten sich selbst angeben. Gab der Dieb den Diebstahl an, so wurde er nicht bestraft, sondern behielt vielmehr ein Viertel des Gestohlenen; vielleicht sollte dieses die List, wegen welcher die Aegypter so berühmt waren, noch mehr in Anregung und Uebung erhalten.

Die Verständigkeit der gesetzlichen Einrichtungen erscheint überwiegend bei den Aegyptern; diese Verständigkeit, die sich im Praktischen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft. Die Aegypter haben das Jahr in zwölf Monate getheilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am

Ende des Jahres schalteten sie noch 5 Tage ein, und Herodot sagt, sie machten es darin besser wie die Griechen. Wir haben die Verständigkeit der Aegypter besonders in der Mechanik zu bewundern: die mächtigen Bauten, wie sie kein anderes Volk aufzuweisen hat, und die Alles an Festigkeit und an Größe übertreffen, beweisen hinlänglich ihre Kunstfertigkeit, der sie sich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Casten sich um Politik nicht bekümmerten. Diodor von Sicilien sagt, Aegypten sey das einzige Land, wo die Bürger sich nicht um den Staat, sondern nur um ihre Geschäfte bekümmerten. Griechen und Römer mußten besonders über solchen Zustand erstaunt sein.

Wegen seiner verständigen Einrichtungen ist nun Aegypten von den Alten als Muster eines sittlich geregelten Zustandes betrachtet worden, in der Weise eines Ideals, wie Pythagoras eines in eingeschränkter, auserlesener Gesellschaft ausgeführt, und Plato in mehr umfassender Vorstellung aufgestellt hat. Aber bei solchen Idealen ist auf die Leidenschaft nicht gerechnet. Ein Zustand, der als schlechthin fertig angenommen und genossen werden soll, in dem Alles berechnet ist, besonders die Erziehung und Angewöhnung an ihn, damit er zur andern Natur werde, ist überhaupt der Natur des Geistes zuwider, der das vorhandene Leben zu seinem Objecte macht, und der unendliche Trieb der Thätigkeit ist, dasselbe zu verändern. Dieser Trieb hat sich auch in Aegypten auf eine eigenthümliche Weise geäußert. Es scheint zwar zunächst dieser geordnete, in allen Particularitäten bestimmte, Zustand nichts für sich schlechthin Eigenthümliches zu enthalten; die Religion scheint auf diese oder jene Weise hinzukommen zu können, damit auch das höhere Bedürfniß des Menschen befriedigt werde, und zwar auf eine gleichfalls ruhige und jener sittlichen Ordnung angemessene Weise. Aber wenn wir nun die Religion der Aegypter betrachten, so werden wir überrascht durch die sonderbarsten wie wundervollsten Erscheinungen, und erkennen, daß jene ruhige polizeilich regulirte Ordnung nicht eine chinesische ist, und daß

wir es hier mit einem ganz anders in sich bewegten Trieb- und drangvollen Geiste zu thun haben. — Wir haben hier das afrikanische Element zugleich mit der orientalischen Gediegenheit an das mittelländische Meer, das Local der Völker-Ausstellung, versetzt; und zwar so, daß hier keine Verwickelung mit Auswärtigem vorhanden ist, indem diese Weise von Erregung sich als überflüssig zeigt; denn es ist hier ein ungeheures drängendes Streben auf sich selbst gerichtet, das innerhalb seines Kreises in die Objectivirung seiner selbst durch die ungeheuersten Productionen ausschlägt. Diese afrikanische Gedrungenheit mit dem unendlichen Drang der Objectivirung in sich ist, was wir hier finden. Noch aber ist wie ein eisernes Band um die Stirne des Geistes gewunden, daß er nicht zum freien Selbstbewußtseyn seines Wesens im Gedanken kommen kann, sondern dieß nur als die Aufgabe, als das Räthsel seiner selbst herausgebiert. —

Die Grundanschauung dessen, was den Aegyptern als das Wesen gilt, ruht auf der natürlich beschlossenen Welt, in der sie leben und näher auf dem geschlossenen physischen Naturkreis, welchen der Nil mit der Sonne bestimmt. Beides ist Ein Zusammenhang, der Stand der Sonne mit dem Stand des Nils; dieß ist dem Aegypter Alles in Allem. Der Nil ist die Grundbestimmung des Landes überhaupt; außerhalb des Nilthals beginnt die Wüste; gegen Norden wird es vom Meer und im Süden von Gluthhitze eingeschlossen. Der erste arabische Feldherr, welcher Aegypten eroberte, schreibt an den Kalifen Omar: Aegypten ist zuerst ein ungeheures Staubmeer, dann ein süßes Wassermeer, und zuletzt ein großes Blumenmeer; es regnet daselbst nie; gegen Ende Juli fällt Thau, und dann fängt der Nil zu überschwemmen an und Aegypten gleicht einem Inselmeer. (Herodot vergleicht Aegypten in diesem Zeitraum mit den Inseln im ägeischen Meere.) Der Nil läßt eine unendliche Menge von Gethier zurück: es ist dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche; bald darauf fängt der Mensch zu säen an, und die Erndte ist

alsdann sehr ergiebig. Die Existenz des Aegypters hängt also nicht von der Sonnenhelle oder vom Regen ab, sondern es sind für ihn nur diese ganz einfachen Bedingungen, welche die Grundlage der Lebensweise und Lebensthätigkeit bilden. Es ist ein geschlossener physischer Verlauf, den der Nil annimmt und der mit dem Lauf der Sonne zusammenhängt: diese geht auf, tritt auf ihre Höhe und weicht dann wieder zurück. So auch der Nil.

Diese Grundlage des Lebens der Aegypter macht auch den bestimmten Inhalt ihrer Religion aus. Es ist ein alter Streit über den Sinn und die Bedeutung der ägyptischen Religion. Schon der Stoiker Chäremon, zu Tibers Zeiten, der in Agypten gewesen, hat sie bloß materialistisch erklärt; den Gegensatz davon bilden die Neu-Platoniker, welche Alles als Symbole einer geistigen Bedeutung nahmen, und so diese Religion zu einem reinen Idealismus machten. Jede dieser Vorstellungen für sich ist einseitig. Die natürlichen und geistigen Mächte sind aufs engste verbunden angeschaut, aber noch nicht so, daß die freie, geistige Bedeutung hervorgetreten wäre, sondern auf die Weise, daß die Gegensätze im härtesten Widerspruche zusammengebunden waren. Wir haben von dem Nil, von der Sonne und von der davon abhängenden Vegetation gesprochen. Diese particularisirte Naturanschauung giebt das Princip für die Religion, und der Inhalt derselben ist zuvörderst eine Geschichte. Der Nil und die Sonne sind die als menschlich vorgestellten Gottheiten, und der natürliche Verlauf und die göttliche Geschichte ist dasselbige. Im Wintersolstitium hat die Kraft der Sonne am meisten abgenommen und muß aufs neue geboren werden. So erscheint auch Osiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Gluthwind der Wüste, getödtet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm; sie sammelt die zerstückelten Gebeine des Osiris und klagt um ihn, und ganz Aegypten beweint mit ihr den Tod des Osiris durch einen Gesang, den Herodot Maneros heißt: Maneros,

sagt er, sey der einzige Sohn des ersten Königs der Aegypter gewesen und frühzeitig gestorben; der Gesang sey ganz wie der Linosgesang der Griechen, und das einzige Lied, welches die Aegypter haben. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angesehen, und es widerfährt ihm hier dieselbige Ehre, welche ihm bei den Phöniciern angethan wird. Hermes balsamirt dann den Osiris ein, und an verschiedenen Orten wird das Grab desselben aufgezeigt. Osiris ist jetzt Todtenrichter und Herr des Reiches der Unsichtbaren. Dieß sind die Grundvorstellungen. Osiris, die Sonne, der Nil, dieses Dreifache ist in einem Knoten vereinigt. Die Sonne ist das Symbol, in dem Osiris und die Geschichte des Gottes gewußt wird, und ebenso ist der Nil dieses Symbol. Die concrete ägyptische Einbildungskraft schreibt ferner dem Osiris und der Isis die Einführung des Ackerbaues, die Erfindung des Pfluges, des Karstes u. s. f. zu; denn Osiris giebt nicht nur das Nützliche, die Befruchtung der Erde, sondern auch die Mittel zur Benutzung. Aber er giebt den Menschen auch Gesetze, eine bürgerliche Ordnung und den Gottesdienst; er legt also die Mittel zur Arbeit den Menschen in die Hand und sichert dieselbe. Osiris ist auch das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, und dann aufgeht, wie das Bild des Verlaufs des Lebens. So ist dieses Heterogene, die Naturerscheinung und das Geistige, in Einen Knoten verwebt.

Die Zusammenstellung des menschlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Osiris ist nicht etwa als Gleichniß aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchste Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche sich in diesem Verschiedenen auf gleiche oder ähnliche Weise darstelle, sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen Ein Subject, Eine Lebendigkeit gesehen; diese Einheit ist jedoch ganz abstract: das Heterogene zeigt sich darin als drängend und treibend, und in einer Unklarheit, die von der griechischen Klarheit sehr absticht. Osiris stellt den Nil vor und die

Sonne: Sonne und Nil wieder sind Symbole des menschlichen Lebens, jedes ist Bedeutung, jedes Symbol, das Symbol verkehrt sich zur Bedeutung und diese ist Symbol des Symbols, das Bedeutung wird. Keine Bestimmung ist Bild ohne nicht zugleich Bedeutung zu seyn, jede ist jedes: aus einer erklärt sich die andere. Es entsteht so Eine reiche Vorstellung, die aus vielen Vorstellungen zusammengeknüpft ist, worin die Individualität der Grundknoten bleibt, und nicht in das Allgemeine aufgelöst wird. Die allgemeine Vorstellung oder der Gedanke selbst, der das Band der Analogie ausmacht, tritt nicht als Gedanke für das Bewußtseyn frei heraus; sondern bleibt versteckt als innerer Zusammenhang. Es ist eine festgebundene Individualität, welche unterschiedene Weisen der Erscheinung zusammenhält, und zwar einerseits phantastisch ist, wegen des Zusammenhalts disparat erscheinenden Inhalts, aber anderseits innerlich der Sache nach zusammenhängend, weil diese verschiedenen Erscheinungen ein particularer prosaischer Inhalt der Wirklichkeit sind.

Außer dieser Grundvorstellung nun finden wir mehrere besondere Götter, von denen Herodot drei Classen zählt. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt viele, welche sich zu der Einheit des Osiris als Besonderheiten verhalten. In der ersten Classe kommt das Feuer und dessen Benutzung vor als Phtha, sowie Knef, welcher auch als der gute Dämon vorgestellt wird; aber der Nil selbst gilt als dieser Dämon, und so verkehren sich die Abstractionen zu den concreten Vorstellungen. Eine große Gottheit ist der Ammon, worin die Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er ist dann auch der Orakel gebende. Aber Osiris wird ebenso wieder als der Gründer des Orakels angeführt. So ist die Zeugungskraft, von Osiris vertrieben, als besonderer Gott darstellt. Osiris ist aber ebenso selbst diese Zeugungskraft. Die Isis ist die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein wichtiges Moment des Osiris ist der Anubis (Thoth), der

ägyptische Hermes herauszuheben. In der menschlichen Thätigkeit und Erfindung und in der gesetzlichen Ordnung erhält das Geistige als solches eine Existenz, und wird in dieser selbst bestimmten und beschränkten Weise Gegenstand des Bewußtseyns. Es ist dieß das Geistige nicht als Eine unendliche, freie Herrschaft der Natur, sondern als ein Besonderes neben den Naturgewalten und ein Besonderes auch nach seinem Inhalte. So haben denn die Aegypter auch Götter gehabt, als geistige Thätigkeiten und Wirksamkeiten, aber diese theils selbst beschränkt ihrem Inhalte nach, theils angeschaut in natürlichen Symbolen. — Als Seite der göttlichen Geistigkeit ist der ägyptische Hermes berühmt. Nach Jamblich haben die ägyptischen Priester allen ihren Erfindungen von Alters her den Namen Hermes vorgesetzt; daher hat Eratosthenes sein Buch, welches von der gesammten ägyptischen Wissenschaft handelte, Hermes betitelt. Anubis wird Freund und Begleiter des Osiris genannt. Ihm wird die Erfindung der Schrift, dann der Wissenschaft überhaupt, der Grammatik, Astronomie, Meßkunst, Musik, Medizin zugeschrieben; er hat zuerst den Tag in zwölf Stunden eingetheilt; er ist ferner der erste Gesetzgeber, der erste Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligthümer, der Gymnastik und Orchestik; er hat den Oelbaum entdeckt. Aber ungeachtet aller dieser geistigen Attribute, ist diese Gottheit etwas ganz Anderes, als der Gott des Gedankens: es sind nur die besonderen menschlichen Künste und Erfindungen in ihr zusammengefaßt; ferner ist dieser Gott wieder ganz mit Naturexistenz verbunden, und in Natursymbole herabgezogen: er ist mit dem Hundskopf vorgestellt, als ein verthierter Gott, und außer dieser Maske ist ebenso eine Naturexistenz in ihn hineingedacht, denn er ist zugleich der Sirius, der Hundsstern. Er ist also ebenso beschränkt nach seinem Inhalte, als sinnlich nach seinem Daseyn. — Es kann gelegentlich gleich bemerkt werden, daß, wie die Ideen und das Natürliche hier nicht auseinanderkommen, ebenso die Künste und Geschicklichkeiten des

menschlichen Lebens sich nicht zu einem verständigen Kreis von Zwecken und Mitteln gestalten und bestimmen. So ist die Medizin, das Berathen über körperliche Krankheit, wie überhaupt der Kreis des Berathens und Beschließens über Unternehmungen im Leben, dem mannigfaltigsten Aberglauben von Orakeln und magischen Künsten unterworfen gewesen. Die Astronomie war zugleich wesentlich Astrologie, nnd die Medizin magisch und vornehmlich astrologisch. Aller astrologischer und sympathetischer Aberglaube schreibt sich aus Aegypten her.

Der Cultus ist vornehmlich Thierdienst. Wir haben die Verbindung des Geistigen und Natürlichen gesehen: das Weitere und Höhere ist, daß die Aegypter, sowie sie im Nil, in der Sonne, in der Saat die geistige Anschauung gehabt haben, sie so auch in dem Thierleben besitzen. Für uns ist der Thierdienst widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Thiere ist uns fremd, denn die Abstraction des Naturelements erscheint uns allgemeiner, und daher verehrlicher. Dennoch ist es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Gestirne verehrt haben, auf keine Weise höher zu achten sind, als die, welche das Thier anbeten, sondern umgekehrt, denn die Aegypter haben in der Thierwelt das Innere und Unbegreifliche angeschaut. Auch uns, wenn wir das Leben und Thun der Thiere betrachten, setzt ihr Instinct, ihre zweckmäßige Thätigkeit, Unruhe, Beweglichkeit und Lebhaftigkeit in Verwunderung; denn sie sind höchst regsam und sehr gescheut für ihre Lebenszwecke und zugleich stumm und verschlossen. Man weiß nicht, was in diesen Bestien steckt und kann ihnen nicht trauen. Ein schwarzer Kater mit seinen glühenden Augen und bald schleichender Bewegung, bald raschen Sprüngen galt sonst als die Gegenwart eines bösens Wesens, als ein unverstandenes sich verschließendes Gespenst; dagegen der Hund, der Kanarienvogel als ein freundlich sympathisirendes Leben erscheint. Die Thiere sind in der That das Unbegreifliche: es kann sich ein Mensch nicht

in eine Hundsnatur, so viel er sonst Aehnlichkeit mit ihr haben möchte, hineinphantasiren oder vorstellen; sie bleibt ihm ein schlechthin Fremdartiges. — Es ist auf zwei Wegen, daß dem Menschen das sogenannte Unbegreifliche begegnet, in der lebendigen Natur und im Geiste. Aber nur in der Natur ist es in Wahrheit, daß der Mensch das Unbegreifliche anzutreffen hat; denn der Geist ist eben dieß, sich selbst offenbar zu seyn, der Geist versteht und begreift den Geist. — Das dumpfe Selbstbewußtseyn der Aegypter also, dem der Gedanke der menschlichen Freiheit noch verschlossen bleibt, verehrt die noch in das bloße Leben eingeschlossene, verdumpfte Seele und sympathisirt mit dem Thierleben. Die Verehrung der bloßen Lebendigkeit finden wir auch bei anderen Nationen, theils ausdrücklich wie bei den Indern und bei allen Mongolen, theils in Spuren, wie bei den Juden: „Du sollst das Blut der Thiere nicht essen, denn in ihm ist das Leben des Thiers." Auch die Griechen und Römer haben in den Vögeln die Wissenden gesehn, in dem Glauben, daß, was dem Menschen im Geiste nicht aufgeschlossen, das Unbegreifliche und Höhere, in ihnen vorhanden sey. Aber bei den Aegyptern ist diese Verehrung der Thiere allerdings bis zum stumpfesten und unmenschlichsten Aberglauben fortgegangen. Die Verehrung der Thiere war bei ihnen durchaus etwas Particularisirtes: jeder Bezirk hatte sein eigenes Thier, die Katze, den Ibis, das Krokodill u. s. w.; große Stiftungen waren für dieselben eingerichtet, man gab ihnen schöne Weibchen, und sie wurden, wie die Menschen, nach dem Tode einbalsamirt. Die Stiere wurden begraben, aber so, daß die Hörner aus den Gräbern herausschauten. Der Apis hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden sind als solche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelsten Gemach einen schönen alabasternen Sarg; bei näherer Untersuchung fand es sich, daß die eingeschlossenen Gebeine Ochsenknochen waren. Diese Anbetung der Thiere ist oft zur stumpfsinnigsten Härte übergegangen. Wenn ein Mensch ein

Thier absichtlich tödtete, so wurde er mit dem Tode bestraft, aber selbst eine unabsichtliche Tödtung gewisser Thiere konnte den Tod nach sich ziehen. Es wird erzählt, daß als einst ein Römer in Alexandrien eine Katze todtschlug, darauf ein Aufstand erfolgte, in dem die Aegypter jenen Römer ermordeten. So ließ man Menschen bei einer Hungersnoth lieber umkommen, als daß man die heiligen Thiere getödtet oder ihre Vorräthe angegriffen hätte. Noch mehr als die bloße Lebendigkeit wurde dann die allgemeine Lebenskraft der erzeugenden Natur verehrt, in einem Phallusdienst, den die Griechen auch in ihren Dienst des Dionysos mit aufgenommen haben. Mit diesem Dienst waren die größten Ausschweifungen verbunden.

Ferner wird nun auch die Thiergestalt wieder zum Symbol verkehrt, zum Theil auch zum bloßen Zeichen hieroglyphisch herabgesetzt. Ich erinnere hier an die unzählige Menge von Figuren auf den ägyptischen Denkmälern, von Sperbern oder Falken, Roßkäfern, Skarabäen u. s. f. Man weiß nicht, von welchen Vorstellungen solche Figuren die Symbole gewesen sind, und darf auch nicht glauben, daß man es in dieser von Hause aus trüben Sache zur Klarheit bringen könne. So z. B. soll der Mistkäfer das Symbol der Zeugung, der Sonne und des Sonnenlaufs seyn, der Ibis das Symbol der Nilfluth, der Geier das der Weissagung, des Jahres, der Erbarmung. Das Seltsame dieser Verknüpfungen kommt daher, daß nicht, wie wir uns das Dichten vorstellen, eine allgemeine Vorstellung in ein Bild übertragen wird, sondern umgekehrt wird von der sinnlichen Anschauung angefangen und sich in dieselbe hinein imaginirt.

Weiter aber sehen wir auch die Vorstellung aus der unmittelbaren Thiergestalt und dem Verweilen bei ihrer Anschauung sich herauswinden, und das in ihr nur Geahnte und Gesuchte sich zur Begreiflichkeit und Faßlichkeit hervorwagen. Das Verschlossene, das Geistige bricht als menschliches Gesicht aus dem Thierwesen heraus. Die vielfach gestalteten Sphinxe, Löwenleiber

mit Jungfrauenköpfen, oder auch als Mannsphinxe (ἀνδρόσφιγγες) mit Bärten, sind es eben, die uns dieß darstellen, daß die Bedeutung des Geistigen die zu lösende Aufgabe ist; wie das Räthsel überhaupt nicht das Sprechen von einem Unbekannten, sondern die Forderung ist, es herauszubringen, das Wollen, daß es sich offenbaren solle. — Umgekehrt ist aber die Menschengestalt auch wieder verunstaltet durch das Thiergesicht, um sie zu einem bestimmten Ausdruck zu particularisiren. Die schöne Kunst der Griechen weiß den besonderen Ausdruck durch den geistigen Charakter in der Form der Schönheit zu erreichen, und braucht nicht das menschliche Antlitz zum Behufe des Verstehens zu verunstalten. Die Aegypter haben selbst auch den menschlichen Gestaltungen der Götter die Erklärung durch Thierköpfe und Thiermasken hinzugefügt; der Anubis z. B. hat einen Hundskopf, die Isis den Löwenkopf mit Stierhörnern u. s. f. Auch die Priester sind bei ihren Functionen in Falken, Schakals, Stieren u. s. f. maskirt; ebenso der Chirurg, der dem Todten die Eingeweide herausgenommen (als fliehend vorgestellt, denn er hat sich am Lebendigen versündigt), sowie die Einbalsamirer, die Schreiber. Der Sperber mit Menschenkopf und ausgebreiteten Flügeln bedeutet die Seele, welche die sinnlichen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beseelen. — Auch schuf die ägyptische Einbildungskraft wieder Gebilde aus der Zusammensetzung von verschiedenen Thieren: Schlangen mit Stier- und Widderköpfen, Löwenleiber mit Widderköpfen u. s. f.

Wir sehen so Aegypten in gedrungener, verschlossener Naturanschauung verdumpft, diese auch durchbrechen, sie zum Widerspruch in sich treiben, und die Aufgabe desselben aufstellen. Das Princip bleibt nicht im Unmittelbaren stehen, sondern deutet auf den anderen Sinn und Geist, der im Innern verborgen liegt.

In dem Bisherigen haben wir den ägyptischen Geist sich aus den Naturgebilden herausarbeiten gesehen. Dieser hartdrängende, gewaltige Geist hat aber nicht bei dem subjectiven Vor-

stellen des Inhalts, den wir bisher betrachtet haben, stehen bleiben können, sondern er hat sich auch zum äußeren Bewußtseyn und zur äußeren Anschauung durch die Kunst bringen müssen. — Für die Religion des ewig Einen, Gestaltlosen ist die Kunst nicht nur ein Ungenügendes, sondern, weil sie wesentlich und ausschließend ihren Gegenstand im Gedanken hat, ein Sündliches. Aber der Geist, der in der Anschauung der particularen Natürlichkeit steht, und darin ein drängender und bildender Geist ist, verkehrt sich die unmittelbare, natürliche Anschauung z. B. des Nils, der Sonne u. s. f. zu Gebilden, an denen der Geist Theil hat; er ist, wie wir gesehen haben, der symbolisirende Geist, und, indem er dieß ist, drängt er danach, sich dieser Symbolisirungen zu bemächtigen, und sie vor sich zu bringen. Je mehr er sich selbst räthselhaft und dunkel ist, desto mehr hat er den Drang in sich zu arbeiten, aus der Beklommenheit heraus sich zur gegenständlichen Vorstellung zu befreien.

Es ist das Ausgezeichnete des ägyptischen Geistes, daß er als dieser ungeheure Werkmeister vor uns steht. Es ist nicht Pracht, noch Spiel, noch Vergnügen u. s. f., was er sucht, sondern es ist der Drang sich zu verstehen, der ihn treibt, und er hat kein anderes Material und Boden, sich über das zu belehren, was er ist, und sich für sich zu verwirklichen, als dieses Hineinarbeiten in den Stein, und was er in den Stein hineinschreibt, sind seine Räthsel, diese Hieroglyphen. Die Hieroglyphen sind zweierlei, die eigentlichen, die mehr die Bestimmung für die Aeußerung in der Sprache und die Beziehung auf die subjective Vorstellung haben; die anderen Hieroglyphen sind diese ungeheuern Massen von Werken der Architectur und Sculptur, womit Aegypten bedeckt ist. Wenn bei anderen Völkern die Geschichte aus einer Reihe von Begebenheiten besteht, wie z. B. die Römer in mehreren Jahrhunderten nur dem Zweck der Eroberung gelebt, und das Werk der Unterwerfung der Völker vor sich gebracht haben, so sind es die Aegypter, die ein ebenso

mächtiges Reich von Thaten in Kunstwerken ausgeführt haben, deren Trümmer ihre Unzerstörbarkeit beweisen, und größer und erstaunenswürdiger sind, als alle Werke der sonstigen alten und der neuen Zeit.

Ich will von diesen Werken keine anderen erwähnen, als die den Todten gewidmeten, welche unsere Aufmerksamkeit vornehmlich auf sich ziehen. Es sind dieß die ungeheuren Aushöhlungen in den Hügeln längs dem Nil bei Theben, welche in Gängen und Kammern ganz mit Mumien angefüllt sind, unterirdische Behausungen, so groß als die größten Bergwerke neuerer Zeit; dann das große Todtenfeld in der Ebene bei Sais mit Mauern und Gewölben; ferner die Wunder der Welt, die Pyramiden, deren Bestimmung erst in neueren Zeiten, obgleich von Herodot und Diodor schon angegeben, förmlich wieder bestätigt worden ist, daß nämlich diese ungeheuren Crystalle, in geometrischer Regelmäßigkeit, Leichen einschließen; endlich das Staunenswürdigste, die Königsgräber, deren eines in neuerer Zeit Belzoni aufgeschlossen hat.

Es ist wesentlich zu sehen, welche Bedeutung dieses Todtenreich für den Aegypter gehabt hat; es ist daraus zu erkennen, welche Vorstellung sich derselbe vom Menschen gemacht hat. Denn im Todten stellt sich der Mensch den Menschen vor, als entkleidet von aller Zufälligkeit, nur nach seinem Wesen. Wie ein Volk aber sich den wesentlichen Menschen vorstellt, so ist es selbst, so ist sein Charakter.

Vor's Erste ist hier das Wunderbare, das uns Herodot erzählt, anzuführen, daß nämlich die Aegypter die ersten gewesen seyen, welche den Gedanken ausgesprochen, daß die Seele des Menschen unsterblich sey. Dieß aber, daß die Seele unsterblich ist, soll heißen: sie ist ein Anderes als die Natur, der Geist ist selbstständig für sich. Das Höchste bei den Indern war das Uebergehen in die abstracte Einheit, in das Nichts; hingegen ist das Subject, wenn es frei ist, unendlich in sich: das Reich des

freien Geistes ist dann das Reich des Unsichtbaren, wie bei den Griechen der Hades. Dieses stellt sich den Menschen zunächst als das Reich der Verstorbenheit, den Aegyptern als das Todtenreich dar.

Die Vorstellung, daß der Geist unsterblich ist, enthält dieß, daß das menschliche Individuum einen unendlichen Werth in sich hat. Das bloß Natürliche erscheint vereinzelt, ist schlechthin abhängig von Anderem und hat seine Existenz in Anderem: mit der Unsterblichkeit aber ist es ausgesprochen, daß der Geist in sich selbst unendlich ist. Diese Vorstellung wird zuerst bei den Aegyptern gefunden. Wir müssen aber hinzufügen, daß die Seele von den Aegyptern nur vorerst als ein Atom d. h. als ein concret Particularisirtes gewußt wurde. Denn es knüpft sich sofort die Vorstellung der Metempsychose daran an, die Vorstellung, daß die menschliche Seele auch einem Thierkörper inwohnen könne. Aristoteles spricht auch von jener Vorstellung, und thut sie mit wenigen Worten ab. Jedes Subject, sagt er, habe seine eigenthümlichen Organe für seine Thätigkeit: so der Schmidt, der Zimmermann für sein Handwerk; ebenso habe auch die menschliche Seele ihre eigenthümlichen Organe, und ein thierischer Leib könne nicht der ihrige seyn. Pythagoras hat die Seelenwanderung in seine Lehre mit aufgenommen; sie hat aber wenig Beifall bei den Griechen, die sich an das Concrete hielten, finden können. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorstellung davon, indem das Letzte der Uebergang in die allgemeine Substanz ist. Bei den Aegyptern ist aber wenigstens die Seele, der Geist ein Affirmatives, wenn auch abstract Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf dreitausend Jahre bestimmt; sie sagen jedoch: eine Seele, die dem Osiris treu geblieben, sey einer solchen Degradation (denn dafür halten sie es) nicht unterworfen.

Es ist bekannt, daß die Aegypter ihre Todten einbalsamirten, und ihnen dadurch eine solche Dauer gaben, daß sie sich

bis zum heutigen Tage erhalten haben und noch mehrere Jahrtausende so bestehen können. Dieß nun scheint ihrer Vorstellung von der Unsterblichkeit nicht entsprechend zu seyn, denn wenn die Seele für sich besteht, so ist die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen nun kann man wiederum sagen, daß, wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnsitze, Ehre erwiesen werden müsse. Die Parsen setzen die Körper der Todten an freie Orte, damit sie von den Vögeln verzehrt werden: bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgestellt. Wo sie fortdauert, da muß gleichsam auch der Körper als dieser Fortdauer angehörig betrachtet werden. Bei uns ist freilich die Unsterblichkeit der Seele das Höhere: der Geist ist an und für sich ewig, seine Bestimmung ist die ewige Seligkeit. — Die Aegypter machten ihre Todten zu Mumien; damit sind denn die Todten abgefertigt, und es wird ihnen weiter keine Verehrung bewiesen. Herodot erzählt von den Aegyptern, daß bei dem Tode eines Menschen die Weiber heulend umherlaufen, aber die Vorstellung einer Unsterblichkeit, wie bei uns, kommt nicht als Trost hervor.

Aus dem, was früher über die Werke für die Todten gesagt worden, sieht man, daß die Aegypter, besonders aber ihre Könige, sich's zum Geschäft des Lebens gemacht haben, sich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig ist es, daß dem Todten das, was er für die Geschäfte seines Lebens nöthig hatte, mitgegeben wurde: so dem Handwerker z. B. seine Instrumente; Gemälde auf dem Sarge stellen das Geschäft dar, dem sich der Todte gewidmet hatte, so daß man diesen in der ganzen Particularität seines Standes und seiner Beschäftigung kennen lernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und dieses wurde früher als ein besonderer Schatz angesehen. Diese Rollen enthalten aber nur vielfache Darstellungen von Geschäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotischen Sprache

verfaßt sind; man hat sie entziffert und dann gefunden, daß es sämmtlich Kaufbriefe über Grundstücke und dergleichen sind, worin Alles auf das Genaueste angegeben ist, selbst die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was also ein Individuum in seinem Leben erkauft hat, das wird ihm bei seinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf diese monumentale Weise sind wir in den Stand gesetzt, das Privatleben der Aegypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herculanum, kennen zu lernen.

Nach dem Tode eines Aegypters wurde über ihn Gericht gehalten. — Eine Hauptdarstellung auf Särgen ist das Gericht im Todtenreich: Osiris, hinter ihm Isis, wird mit der Wage dargestellt, während vor ihm die Seele des Verstorbenen steht. Aber das Todtengericht wurde von den Lebenden selbst bestellt, und nicht bloß bei Privatpersonen, sondern sogar bei Königen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, sehr groß und sorgfältig eingerichtet: in den Hieroglyphen ist der Name der Hauptperson ausgelöscht, in den Basreliefs und den Gemälden die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dieß ebenso erklärt, daß dem Könige im Todtengerichte die Ehre abgesprochen worden ist, auf diese Weise verewigt zu werden.

Wenn der Tod die Aegypter im Leben so sehr belästigte, so könnte man glauben, daß ihre Stimmung traurig gewesen sey. Aber der Gedanke an den Tod hat keineswegs Trauer unter sie verbreitet. Bei Gastmahlen hatten sie Abbildungen von Todten, wie Herodot erzählt, mit der Ermahnung: iß und trink, ein solcher wirst du werden, wenn du todt bist. Der Tod war also für sie vielmehr eine Aufforderung das Leben zu genießen. — Osiris selbst stirbt und geht in das Todtenreich hinab, nach der früher erwähnten ägyptischen Mythe; an mehreren Orten in Aegypten wurde das heilige Grab des Osiris gezeigt. Er wurde dann aber auch als Vorsteher des Reichs des Unsichtbaren und als Todtenrichter in demselben vorgestellt; später trat Serapis in

dieser Function an seine Stelle. Von Anubis-Hermes sagt die Mythe, daß er den Leichnam des Osiris einbalsamirt habe; dieser Anubis ist dann auch als Seelenführer der Todten beschäftigt, und auf den bildlichen Darstellungen steht er, mit der Schreibtafel in der Hand, dem Todtenrichter Osiris zur Seite. Die Aufnahme der Verstorbenen in das Reich des Osiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Osiris vereinigt werde; daher sieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorstellung, daß der Todte selbst Osiris geworden ist, und nachdem man angefangen, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man zu finden geglaubt, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menschliche und Göttliche wird so als vereinigt dargestellt.

Nehmen wir nun schließlich zusammen, was hier über die Eigenthümlichkeiten des ägyptischen Geistes nach allen Seiten hin gesagt worden ist, so ist die Grundanschauung, daß die beiden Elemente der Wirklichkeit, der in die Natur versunkene Geist und der Trieb zu seiner Befreiung, hier im Widerstreite zusammengezwungen sind. Wir sehen den Widerspruch der Natur und des Geistes, nicht die unmittelbare Einheit, auch nicht die concrete, wo die Natur nur als Boden für die Manifestation des Geistes gesetzt ist; gegen die erste und die zweite dieser Einheiten steht die ägyptische als widersprechende in der Mitte. Die Seiten dieser Einheit sind in abstracter Selbstständigkeit, und ihre Einheit nur als Aufgabe vorgestellt. Wir haben daher auf der einen Seite eine ungeheure Befangenheit und Gebundenheit an die Particularität, wilde Sinnlichkeit mit afrikanischer Härte, Thierdienst, Genuß des Lebens. Es wird erzählt, eine Frau habe auf öffentlichem Markte mit einem Bocke Sodomiterei getrieben; Menschenfleisch und Blut, erzählt Juvenal, sey aus Rache gegessen und getrunken worden. Die andere Seite ist das Ringen des Geistes nach seiner Befreiung, die Phantasterei der Gebilde neben dem abstracten Verstande der mechanischen Arbeiten zur

Production dieser Gebilde. Dieselbe Verständigkeit, Kraft der Verwandlung des Particularen und feste Besonnenheit, die über der unmittelbaren Erscheinung steht, zeigt sich in der Staatspolizei und dem Staatsmechanismus, in der Benutzung des Landes u. s. f.; und der Gegensatz dazu ist die harte Gebundenheit an die Sitten und der Aberglaube, dem der Mensch unerbittlich unterworfen ist. Mit dem Verstande des gegenwärtigen Lebens hängt das Extrem des Dranges, der Keckheit, der Gährung zusammen. Die Züge zeigen sich zusammen in den Geschichten, welche Herodot von den Aegyptern erzählt. Sie haben viele Aehnlichkeit mit den Mährchen von Tausend und eine Nacht, und wenn gleich diese zum Ort der Erzählung Bagdad haben, so ist ihr Ursprung doch eben so wenig allein an diesem üppigen Hof, als nur bei den Arabern zu finden, sondern vielmehr auch in Aegypten, wie auch Herr von Hammer meint. Die Welt der Araber ist eine ganz andere, als diese Phantasterei und Zauberei; sie hat viel einfachere Leidenschaften und Interessen: Liebe, Kriegsmuth, das Pferd, das Schwert sind die Gegenstände in ihren eigenthümlichen Liedern.

## Uebergang zur griechischen Welt.

Nach allen Seiten hin hat sich der ägyptische Geist als beschlossen in seinen Particularitäten, als gleichsam thierisch fest darin gezeigt, aber ebenso im unendlichen Drange sich darin bewegend und herumwerfend von der einen in die andere. Es geschieht nicht, daß dieser Geist sich zum Allgemeinen und Höheren erhebe, denn er ist gleichsam erblindet für dasselbe, auch nicht, daß er in sein Inneres zurückgehe, aber er symbolisirt frei und keck mit dem Particularen, und ist desselben schon mächtig. Es kommt nun bloß darauf an, die Particularität, die an sich schon ideell ist, auch als ideell zu setzen, und das Allgemeine, das an sich schon frei ist, selbst zu fassen. Der freie heitere Geist Griechenlands ist es,

welcher dieses vollbringt und daraus hervorgeht. — Ein ägyptischer Priester hat gesagt, daß die Griechen ewig nur Kinder bleiben; umgekehrt können wir sagen, die Aegypter seien die kräftigen, in sich drängenden Knaben, welche nichts als der Klarheit über sich, der ideellen Form nach, bedürfen, um Jünglinge zu werden. Im orientalischen Geiste bleibt als Grundlage die gediegene Substantialität des in die Natur versenkten Geistes; dem ägyptischen Geiste ist, obzwar ebenso noch in unendlicher Befangenheit, doch die Unmöglichkeit geworden, es in ihr auszuhalten. Die derbe afrikanische Natur hat jene Einheit aus einander getrieben, und hat die Aufgabe gefunden, deren Lösung der freie Geist ist.

Daß aber vor dem Bewußtseyn der Aegypter ihr Geist selbst in Form einer Aufgabe gewesen ist, darüber können wir uns auf die berühmte Inschrift des Allerheiligsten der Göttin Neïth zu Sais berufen: „Ich bin, was da ist, was war, und seyn wird: niemand hat meine Hülle gelüftet." Hierin ist ausgesprochen, was der ägyptische Geist sey, obgleich man oft die Meinung gehabt hat, es gelte dieser Satz für alle Zeiten. Vom Proklus wird hier noch der Zusatz angegeben: „die Frucht, die ich gebar, ist Helios." Das sich selbst Klare also ist das Resultat jener Aufgabe und die Lösung. Dieses Klare ist der Geist, der Sohn der Neïth, der verborgenen nächtlichen Gottheit. In der ägyptischen Neïth ist die Wahrheit noch verschlossen: der griechische Apoll ist die Lösung; sein Ausspruch ist: Mensch erkenne dich selbst. In diesem Spruche ist nicht etwa die Selbsterkenntniß der Particularitäten seiner Schwächen und Fehler gemeint: es ist nicht der particulare Mensch, der seine Besonderheit erkennen soll, sondern der Mensch überhaupt soll sich selbst erkennen. Dieses Gebot ist für die Griechen gegeben, und im griechischen Geist stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in der Herausbildung desselben dar. Wunderbar muß uns nun die griechische Erzählung überraschen, welche berichtet, daß die Sphinx,

das ägyptische Gebilde, in Theben erschienen sey, und zwar mit den Worten: „Was ist das, was Morgens auf vier Beinen geht, Mittags auf zweien, und Abends auf dreien?" Oedipus mit der Lösung, daß dieß der Mensch sey, stürzte die Sphinx vom Felsen. Die Lösung und Befreiung des orientalischen Geistes, der sich in Aegypten bis zur Aufgabe gesteigert hat, ist allerdings dieß: daß das Innere der Natur der Gedanke ist, der nur im menschlichen Bewußtseyn seine Existenz hat. Aber diese alte Lösung durch Oedip, der sich so als wissenden zeigt, ist mit ungeheurer Unwissenheit verknüpft, über das, was er selbst thut. Der Aufgang geistiger Klarheit in dem alten Königshause ist noch mit Gräueln aus Unwissenheit gepaart, und diese erste Herrschaft der Könige muß sich erst, um zu wahrem Wissen und sittlicher Klarheit zu werden, durch bürgerliche Gesetze und politische Freiheit gestalten und zum schönen Geiste versöhnen.

Der innere Uebergang zu Griechenland oder der nach dem Begriffe macht sich so vom ägyptischen Geiste aus; Aegypten aber ist eine Provinz des großen persischen Reichs geworden, und der geschichtliche Uebergang tritt bei der Berührung der persischen und griechischen Welt ein. Wir sind hier zum ersten Male bei einem geschichtlichen Uebergang, das heißt, bei einem untergegangenen Reich. China und Indien sind, wie wir schon gesagt haben, geblieben, Persien nicht; der Uebergang zu Griechenland ist zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Uebergang der Herrschaft, eine Thatsache, die von nun an immer wieder eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrscherstab und die Cultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieses Uebergehen näher, so frägt sich zum Beispiel sogleich bei Persien, warum es sank, während China und Indien dauern. Zuvörderst muß hier das Vorurtheil entfernt werden, als wenn die Dauer gegen das Vergehen gehalten, etwas Vortrefflicheres wäre: die unvergänglichen Berge sind nicht vorzüglicher als die schnell entblätterte Rose in ihrem

verduftenden Leben. In Persien beginnt das Princip des freien Geistes gegen die Natürlichkeit, und diese natürliche Existenz also blüht ab, sinkt hin; das Princip der Trennung von der Natur liegt im persischen Reiche, und es steht daher höher, als jene im Natürlichen versenkten Welten. Die Nothwendigkeit des Fortschreitens hat sich dadurch aufgethan: der Geist hat sich erschlossen und muß sich vollbringen. Der Chinese hat erst als Verstorbener Geltung; der Inder tödtet sich selbst, versenkt sich in Brahm, ist lebendig todt im Zustande vollendeter Bewußtlosigkeit, oder ist gegenwärtiger Gott durch die Geburt; da ist keine Veränderung, kein Fortschreiten gesetzt, denn der Fortgang ist nur möglich durch das Hinstellen der Selbstständigkeit des Geistes. Mit dem Lichte der Perser beginnt die geistige Anschauung, und in derselben nimmt der Geist Abschied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerst, was schon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenständlichkeit frei bleibt, das heißt, daß die Völker nicht unterjocht, sondern in ihrem Reichthum, ihrer Verfassung, ihrer Religion belassen werden. Und zwar ist dieß die Seite, in welcher eben Persien gegen Griechenland sich schwach erweist. Denn wir sehen, daß die Perser kein Reich mit vollendeter Organisation errichten konnten, daß sie ihr Princip nicht in die eroberten Länder einbildeten, und daraus kein Ganzes, sondern nur ein Aggregat der verschiedensten Individualitäten hervorbrachten. Die Perser haben bei diesen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; sie haben ihre Rechte und Gesetze nicht geltend gemacht, und als sie sich selbst eine Ordnung gaben, sahen sie nur auf sich, und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf diese Weise Persien nicht politisch ein Geist war, erschien es gegen Griechenland schwach. Nicht die Weichlichkeit der Perser (obgleich sie Babylon wohl schwächte) ließ sie sinken, sondern das Massenhafte, Unorganisirte ihres Heeres gegen die griechische Organisation, das heißt, das höhere Princip überwand das untergeordnete. Das abstracte Princip der Perser erschien in seinem

Mangel als unorganisirte, nicht concrete Einheit disparater Gegensätze, worin die persische Lichtanschauung neben syrischem Genuß- und Wohlleben, neben der Betriebsamkeit und dem Muth der erwerbenden und den Gefahren der See trotzenden Phönizier, neben der Abstraction des reinen Gedankens der jüdischen Religion und dem inneren Drange Aegyptens bestand, — ein Aggregat von Elementen, die ihre Idealität erwarteten, und diese nur in der freien Individualität erhalten konnten. Die Griechen sind als das Volk anzusehen, in welchem diese Elemente ihre Durchdringung erhielten, indem der Geist sich in sich vertiefte, über die Particularitäten siegte und dadurch sich selbst befreite.

# Zweiter Theil.

## Die griechische Welt.

Bei den Griechen fühlen wir uns sogleich heimathlich, denn wir sind auf dem Boden des Geistes, und wenn der nationale Ursprung, sowie der Unterschied der Sprachen, sich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, so ist doch das eigentliche Aufsteigen und die wahre Wiedergeburt des Geistes erst in Griechenland zu suchen. Ich habe früher bereits die griechische Welt mit dem Jugendalter verglichen und zwar nicht in dem Sinne, wie die Jugend eine ernsthafte, künftige Bestimmung in sich trägt und somit nothwendig zur Bildung für einen weiteren Zweck hindrängt, wie sie also eine für sich durchaus unvollendete und unreife Gestalt und gerade dann am meisten verkehrt ist, wenn sie sich für fertig ansehen wollte; sondern in dem Sinne, daß die Jugend noch nicht die Thätigkeit der Arbeit, noch nicht das Bemühen um einen beschränkten Verstandeszweck, sondern vielmehr die concrete Lebensfrische des Geistes ist; sie tritt in der sinnlichen Gegenwart auf, als der verkörperte Geist und die vergeistigte Sinnlichkeit, — in einer Einheit, die aus dem Geiste hervorgebracht ist. Griechenland bietet uns den heitren Anblick der Jugendfrische des geistigen Lebens. Hier ist es zuerst, wo der Geist herangereift sich selbst zum Inhalt seines Wollens und seines Wissens erhält, aber

auf die Weise, daß Staat, Familie, Recht, Religion zugleich Zwecke der Individualität sind, und diese nur durch jene Zwecke Individualität ist. Der Mann dagegen lebt in der Arbeit eines objectiven Zwecks, den er consequent verfolgt, auch gegen seine Individualität.

Die höchste Gestalt, die der griechischen Vorstellung vorgeschwebt hat, ist Achill, der Sohn des Dichters, der homerische Jüngling aus dem trojanischen Krieg. Homer ist das Element, worin die griechische Welt lebt, wie der Mensch in der Luft. — Das griechische Leben ist eine wahre Jünglingsthat. Achill, der poetische Jüngling, hat es eröffnet, und Alexander der Große, der wirkliche Jüngling, hat es zu Ende geführt. Beide erscheinen im Kampf gegen Asien. Achill als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, steht nicht an der Spitze desselben, sondern ist dem König der Könige unterthan; er kann nicht Führer seyn, ohne phantastisch zu werden. Dagegen der zweite Jüngling, Alexander, die freieste und schönste Individualität, welche die Wirklichkeit je getragen, tritt an die Spitze des in sich reifen Jugendlebens und vollführt die Rache gegen Asien.

Wir haben nun in der griechischen Geschichte drei Abschnitte zu unterscheiden: der erste ist der des Werdens der realen Individualität, der zweite der ihrer Selbstständigkeit und ihres Glückes im Siege nach außen, durch die Berührung mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke, der dritte endlich die Periode des Sinkens und des Verfalles, bei dem Zusammentreffen mit dem späteren Organe der Weltgeschichte. Die Periode des Anfangs bis zur inneren Vollendung, wodurch es einem Volke möglich wird, es mit dem früheren aufzunehmen, enthält die erste Bildung desselben. Hat das Volk eine Voraussetzung, wie die griechische Welt an der orientalischen, so tritt in seinen Anfang eine fremde Cultur hinein, und es hat eine doppelte Bildung, einerseits aus sich, andrerseits aus fremder Anregung. Dieß Doppelte zur Vereinigung zu bringen, ist seine Erziehung, und die erste Periode

endigt mit dem Zusammenfassen zur realen, eigenthümlichen Kräftigkeit, welche sich dann selbst gegen ihre Voraussetzung wendet. Die zweite Periode ist die des Sieges und des Glücks. Indem aber das Volk nach außen gekehrt ist, läßt es seine Bestimmungen im Innern los, und es bildet sich Zwietracht im Innern, wenn die Spannung nach außen aufgehört hat. Auch in Kunst und Wissenschaft zeigt sich dieß an der Trennung des Idealen von dem Realen. Hier ist der Punkt des Sinkens. Die dritte Periode ist die des Untergangs durch die Berührung mit dem Volke, aus welchem der höhere Geist hervorgeht. Demselben Gang, wir können es ein für allemal sagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeschichtlichen Volkes begegnen.

---

# Erster Abschnitt.

## Die Elemente des griechischen Geistes.

Griechenland ist die Substanz, welche zugleich individuell ist: das Allgemeine als solches ist überwunden, das Versenktseyn in die Natur ist aufgehoben, und so ist denn auch das Massenhafte der geographischen Verhältnisse verschwunden. Das Land besteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weise im Meere zerstreut ist, aus einer Menge von Inseln und einem festen Lande, welches selbst inselartig ist. Nur durch eine schmale Erdzunge ist der Peloponnes mit demselben verbunden; ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet. Alles ist in kleine Partien zertheilt und zugleich in leichter Beziehung und Verbindung durch das Meer. Berge, schmale Ebenen, kleine Thäler und Flüsse treffen wir in diesem Lande an; es giebt dort keinen gro-

ßen Strom und keine einfache Thalebene, sondern der Boden ist durch Berge und Flüsse verschieden gestaltet, ohne daß eine einzige großartige Masse hervortritt. Wir finden nicht diese orientalische physische Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus u. s. w., in deren Ebenen ein einförmiges Geschlecht zu keiner Veränderung eingeladen wird, weil sein Horizont immer nur dieselbe Gestalt zeigt, sondern durchaus jene Vertheiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechischer Völkerschaften und der Beweglichkeit des griechischen Geistes vollkommen entspricht.

Dieß ist der elementarische Charakter des griechischen Geistes, welcher es schon mit sich bringt, daß die Bildung von selbstständigen Individualitäten ausgeht, von einem Zustand, in dem die Einzelnen auf sich stehen, und nicht schon durch das Naturband patriarchalisch von Hause aus vereint sind, sondern sich erst in einem andern Medium, in Gesetz und geistiger Sitte, zusammenthun. Denn das griechische Volk ist vornehmlich erst zu dem, was es war, geworden. Bei der Ursprünglichkeit der nationalen Einheit ist die Zertheilung überhaupt, die Fremdartigkeit in sich selbst, das Hauptmoment, das zu betrachten ist. Die erste Ueberwindung derselben macht die erste Periode der griechischen Bildung aus; und nur durch solche Fremdartigkeit und durch solche Ueberwindung ist der schöne, freie griechische Geist geworden. Ueber dieses Princip müssen wir ein Bewußtseyn haben. Es ist eine oberflächliche Thorheit sich vorzustellen, daß ein schönes und wahrhaft freies Leben so aus der einfachen Entwickelung eines in seiner Blutsverwandtschaft und Freundschaft bleibenden Geschlechts hervorgehen könne. Selbst die Pflanze, die das nächste Bild solcher ruhigen, in sich nicht entfremdeten Entfaltung abgiebt, lebt und wird nur durch die gegensätzliche Thätigkeit von Licht, Luft und Wasser. Der wahrhafte Gegensatz, den der Geist haben kann, ist geistig; es ist seine Fremdartigkeit in sich selbst, durch welche allein er die Kraft, als Geist zu seyn, gewinnt. Die Geschichte Griechenlands zeigt in ihrem Anfange

diese Wanderung und Vermischung von zum Theil einheimischen, zum Theil ganz fremdartigen Stämmen; und gerade Attika, dessen Volk den höchsten Gipfel griechischer Blüthe erreichen sollte, war der Zufluchtsort der verschiedensten Stämme und Familien. Jedes welthistorische Volk, außer den asiatischen Reichen, die außer dem Zusammenhange der Weltgeschichte stehen, hat sich auf diese Weise gebildet. So haben sich die Griechen, wie die Römer, aus einer **colluvies**, aus einem Zusammenfluß der verschiedensten Nationen entwickelt. Von der Menge von Völkerschaften, welche wir in Griechenland antreffen, ist nicht anzugeben, welche eigentlich die ursprünglich griechischen gewesen, und welche aus fremden Ländern und Welttheilen eingewandert seyen, denn die Zeit, von der wir hier sprechen, ist überhaupt eine Zeit des Ungeschichtlichen und Trüben. Ein Hauptvolk in Griechenland waren damals die Pelasger; die verwirrten und sich widersprechenden Nachrichten, welche wir von ihnen haben, sind von den Gelehrten auf die mannigfaltigste Weise in Einklang zu bringen versucht worden, da eben eine trübe und dunkle Zeit ein besondrer Gegenstand und Anspornung der Gelehrsamkeit ist. Als früheste Puncte einer angehenden Cultur machen sich Thracien, das Vaterland des Orpheus, und dann Thessalien — Landschaften, die später mehr oder weniger zurücktreten, bemerklich. Von Phthiotis, dem Vaterlande Achill's, geht der gemeinschaftliche Name der Hellenen aus, ein Name, der nach Thucydides Bemerkung in diesem zusammenfassenden Sinn ebenso wenig beim Homer vorkommt, als der Name Barbaren, von denen sich die Griechen noch nicht bestimmt unterschieden. Es muß der Specialgeschichte überlassen bleiben, die einzelnen Stämme und ihre Umwandlungen zu verfolgen. Im Allgemeinen ist anzunehmen, daß die Stämme und Individuen leicht ihr Land verließen, wenn eine zu große Menge von Einwohnern dasselbe überfüllte, und daß in Folge dessen die Stämme sich im Zustande des Wanderns und der gegenseitigen Beraubung befanden. Noch bis jetzt, sagt der sinnige Thucydides, haben die

Ozolischen Lokrer, Aetolier und Akarnanen die alte Lebensart: auch hat sich bei ihnen die Sitte, Waffen zu tragen, aus dem alten Raubwesen erhalten. Von den Atheniensern sagt er, daß sie die Ersten waren, welche die Waffen im Frieden ablegten. Bei solchem Zustande wurde kein Ackerbau getrieben; die Einwohner hatten sich nicht nur gegen Räuber zu vertheidigen, sondern auch den Kampf mit wilden Thieren zu bestehen (noch zu Herodot's Zeit hausten viele Löwen am Nestus und am Achelous); später wurde besonders zahmes Vieh der Gegenstand der Plünderung, und selbst nachdem der Ackerbau schon allgemeiner geworden war, wurden noch Menschen geraubt und als Sclaven verkauft. Dieser griechische Urzustand wird uns von Thucydides noch weiter ausgemalt.

Griechenland war also in diesem Zustand der Unruhe, der Unsicherheit, der Räuberei, und seine Völkerschaften fortwährend auf der Wanderung.

Das andere Element, auf welchem das Volk der Hellenen lebte, war das Meer. Die Natur ihres Landes brachte sie zu dieser Amphibienexistenz, und ließ sie frei auf den Wellen schweben, wie sie sich frei auf dem Lande ausbreiteten, weder gleich den nomadischen Völkerschaften umherschweifend, noch wie die Völker der Flußgebiete verdumpfend. Die Seeräubereien, nicht der Handel machten den Hauptinhalt der Schifffahrt aus, und wie wir aus Homer sehen, galten diese überhaupt noch gar nicht für eine Schande. Dem Minos wird die Unterdrückung der Seeräuberei zugeschrieben, und Kreta als das Land gerühmt, wo zuerst die Verhältnisse fest wurden; es trat nämlich daselbst früh der Zustand ein, welchen wir nachher in Sparta wiederfinden, daß eine herrschende Partei war, und eine andere, die ihr zu dienen und die Arbeiten zu verrichten gezwungen war.

Wir haben so eben von der Fremdartigkeit als von einem Elemente des griechischen Geistes gesprochen, und es ist bekannt, daß die Anfänge der Bildung mit der Ankunft der Fremden in Griechenland zusammenhängen. Diesen Ursprung des sittlichen

Lebens haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtseyn, das wir mythologisch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat sich die bestimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemus, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, sowie die der Stiftung der Ehe u. s. w. Dem Prometheus, dessen Vaterland nach dem Kaukasus hin verlegt wird, ist es zugeschrieben, daß er die Menschen zuerst gelehrt habe, das Feuer zu erzeugen und von demselben Gebrauch zu machen. Die Einführung des Eisens war den Griechen ebenfalls sehr wichtig, und während Homer nur von Erz spricht, nennt Aeschylus das Eisen scythisch. Auch die Einführung des Oelbaumes, die Kunst des Spinnens und Webens, die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon gehören hierher.

Geschichtlicher als diese Anfänge ist dann die Ankunft der Fremden; es wird angegeben, wie die verschiedenen Staaten von Fremden gestiftet worden sind. So wird Athen vom Cekrops gegründet, einem Aegypter, dessen Geschichte aber in Dunkel gehüllt ist. Das Geschlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterschiedenen Stämmen in Zusammenhang gebracht. Ferner wird Pelops aus Phrygien, Sohn des Tantalus, erwähnt; dann Danaus aus Aegypten: von ihm stammen Akrisius, Danae und Perseus ab. Pelops soll mit großem Reichthum nach dem Peloponnes gekommen seyn, und sich dort großes Ansehn und Macht verschafft haben. Danaus siedelte sich in Argos an. Besonders wichtig ist die Ankunft des Kadmus, phönicischen Ursprungs, mit dem die Buchstabenschrift nach Griechenland gekommen seyn soll; von ihr sagt Herodot, daß sie phönicisch gewesen sey, und alte, damals noch vorhandene Inschriften werden angeführt, um die Behauptung zu unterstützen. Kadmus soll, der Sage nach, Theben gegründet haben.

Wir sehen also eine Colonisation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung schon voraus waren; doch kann man diese Colonisation nicht mit der der Engländer in Nord-

amerika vergleichen, denn diese haben sich nicht mit den Einwohnern vermischt, sondern dieselben verdrängt, während sich durch die Colonisten Griechenlands Eingeführtes und Autochthonisches zusammenmischte. Die Zeit, in welche die Ankunft dieser Colonien gesetzt wird, steigt sehr weit hinauf und fällt in das vierzehnte und funfzehnte Jahrhundert vor Chr. Geb. Kadmus soll Theben gegen das Jahr 1490 gegründet haben, eine Zeit, die mit dem Auszug Mosis aus Aegypten (1500 Jahre v. Chr. Geb.) ungefähr zusammenfällt. Auch Amphiktyon wird unter den Stiftern in Hellas genannt: er soll in Thermopylä einen Bund zwischen mehreren kleinen Völkerschaften des eigentlichen Hellas und Thessaliens gestiftet haben, woraus später der große Amphiktyonenbund entstanden ist.

Diese Fremdlinge haben nun feste Mittelpunkte in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäusern gebildet. Die Mauerwerke, aus denen die alten Burgen bestanden, wurden in Argolis cyklopische genannt; man hat dergleichen auch noch in neueren Zeiten gefunden, da sie wegen ihrer Festigkeit unzerstörbar sind. Diese Mauern sind zum Theil aus unregelmäßigen Blöcken, deren Zwischenräume mit kleinen Steinen ausgefüllt wurden, zum Theil aus sorgfältig ineinandergefugten Steinmassen construirt. Solche Mauern sind die von Tiryns und von Mycenä. Noch gegenwärtig erkennt man das Thor mit den Löwen von Mycenä nach der Beschreibung des Pausanias. Von Prötus, der in Argos herrschte, wird angegeben, daß er die Cyklopen, welche diese Mauern gebaut, aus Lycien mitgebracht habe. Man nimmt jedoch an, daß sie von den alten Pelasgern errichtet worden seyen. Auf den von solchen Mauern geschützten Burgen legten die Fürsten der Heroenzeit meist ihre Wohnungen an. Besonders merkwürdig sind die von ihnen gebauten Schatzhäuser, dergleichen das Schatzhaus des Minyas zu Orchomenus, des Atreus zu Mycenä sind. Diese Burgen wurden nun die Mittelpunkte für kleine Staaten: sie

gaben eine größere Sicherheit für den Ackerbau, sie schützten den Verkehr gegen Räuberei. Dennoch wurden sie, wie Thucydides berichtet, wegen der allgemeinen Seeräuberei, nicht unmittelbar am Meere angelegt, an welchem erst späterhin Städte erscheinen. Von jenen Königshäusern ging also die erste Festigkeit eines Zusammenlebens aus. Das Verhältniß der Fürsten zu den Unterthanen, und zu einander selbst, erkennen wir am besten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem gesetzlichen Zustand, sondern auf der Uebermacht des Reichthums, des Besitzes, der Bewaffnung, der persönlichen Tapferkeit, auf dem Vorzug der Einsicht und Weisheit, und endlich der Abstammung und der Ahnen; denn die Fürsten als Heroen wurden für höheren Geschlechts angesehen. Die Völker waren ihnen untergeben, nicht als durch ein Castenverhältniß von ihnen unterschieden, noch als unterdrückt, noch im patriarchalischen Verhältnisse, wonach das Oberhaupt nur Vorsteher des gemeinschaftlichen Stammes oder der Familie ist, noch auch in dem ausdrücklichen Bedürfnisse einer gesetzlichen Regierung, sondern nur in dem allgemeinen Bedürfnisse zusammengehalten zu werden und dem Herrscher, der die Gewohnheit zu befehlen hat, zu gehorchen, ohne Neid und üblen Willen gegen denselben. Der Fürst hat die persönliche Autorität, die er sich zu geben und die er zu behaupten weiß; da aber diese Ueberlegenheit nur die individuell heroische ist durch das persönliche Verdienst, so hält sie nicht lange aus. So sehen wir im Homer die Freier der Penelope sich in Besitz der Habe des abwesenden Odysseus setzen, ohne dessen Sohn im geringsten zu achten. Achilles erkundigt sich nach seinem Vater, als Odysseus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt sey, würden sie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten sind noch sehr einfach: die Fürsten bereiten sich selbst das Essen zu, und Odysseus zimmert sich selber sein Haus. In Homers Iliade sehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freier Rath; der Fürst wird geehrt,

aber er muß Alles so einrichten, daß es den Anderen gefalle; er erlaubt sich Gewaltthätigkeit gegen den Achilles, aber dieser zieht sich dafür auch vom Kampfe zurück. Ebenso lose ist das Verhältniß der einzelnen Fürsten zur Menge, unter welcher sich immer Einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anspruch nehmen. Die Völker fechten nicht als Söldner des Fürsten in seinen Schlachten, noch als eine stumpfe leibeigene Heerde, die nur hineingetrieben wird, noch in ihrem eigenen Interesse, sondern als Begleiter ihres geehrten Vorstandes, als Zeugen seiner Thaten und seines Ruhms und als seine Vertheidiger, wenn er in Noth käme. Eine vollkommene Aehnlichkeit mit diesen Verhältnissen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus ist der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat seinen eigenen Willen, Zeus respectirt sie und diese ihn; er zankt sie wohl bisweilen aus und droht ihnen, und sie lassen ihm dann seinen Willen, oder ziehen sich schmollend zurück; aber sie lassen es nicht auf's Aeußerste ankommen, und Zeus macht es im Ganzen so, dem Einen dieß, dem Andern jenes gewährend, daß sie zufrieden seyn können. Es ist also auf der irdischen wie auf der olympischen Welt nur ein lockeres Band der Einheit bestehend; das Königthum ist noch keine Monarchie, denn das Bedürfniß derselben findet sich erst in einer weiteren Gesellschaft.

In diesem Zustande, bei diesen Verhältnissen ist das Auffallende und Große geschehen, daß ganz Griechenland zu einer Nationalunternehmung, nämlich zum trojanischen Krieg, zusammenkam, und daß damit eine weitere Verbindung mit Asien begann, die für die Griechen sehr folgereich war. (Der Zug des Jason nach Kolchis, dessen die Dichter ebenfalls Erwähnung thun, und der diesem Unternehmen voranging, ist dagegen gehalten etwas sehr Vereinzeltes gewesen.) Als Veranlassung dieser gemeinsamen Angelegenheit wird angegeben, daß ein Fürstensohn aus Asien sich der Verletzung des Gastrechts durch Raub der Frau des Gastfreundes schuldig gemacht habe. Agamemnon ver-

sammelt die Fürsten Griechenlands durch seine Macht und sein Ansehen; Thucydides schreibt seine Autorität sowohl seiner angeerbten Herrschaft, als auch der Seemacht zu (Hom. Jl. 2, 108.), worin er den Andern weit überlegen war; doch scheint es, daß die Vereinigung ohne äußere Gewalt zu Stande kam, und daß das Ganze sich auf einfache persönliche Weise zusammengefunden hatte. Die Hellenen sind dazu gekommen, in einer Gesammtheit aufzutreten, wie nachher nie wieder. Der Erfolg ihrer Anstrengungen war die Eroberung und Zerstörung von Troja, ohne daß sie die Absicht hatten, dasselbe zu einem bleibenden Besitze zu machen. Ein äußerliches Resultat der Niederlassung in diesen Gegenden ist also nicht erfolgt; ebenso wenig als die Vereinigung der Nation zu dieser einzelnen That eine dauernde politische Vereinigung geworden ist. Aber der Dichter hat der Vorstellung des griechischen Volks ein ewiges Bild ihrer Jugend und ihres Geistes gegeben, und das Bild dieses schönen menschlichen Heldenthums hat dann ihrer ganzen Entwicklung und Bildung vorgeschwebt. So sehen wir auch im Mittelalter die ganze Christenheit sich zu Einem Zwecke, der Eroberung des heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende eben so erfolglos. Die Kreuzzüge sind der trojanische Krieg der eben erwachenden Christenheit gegen die einfache sich selbst gleiche Klarheit des Muhamedanismus.

Die Königshäuser gingen theils durch individuelle Gräuel zu Grunde, theils erloschen sie nach und nach; es war keine eigentliche sittliche Verbindung zwischen ihnen und den Völkern vorhanden. Diese Stellung haben das Volk und die Königshäuser auch in der Tragödie: das Volk ist der Chor, passiv, thatlos, die Heroen verrichten die Thaten und tragen die Schuld. Es ist nichts Gemeinschaftliches zwischen ihnen; das Volk hat keine richtende Gewalt, sondern appellirt nur an die Götter. Solche heroische Individualitäten, wie die der Fürsten, sind deßhalb so ausgezeichnet fähig, Gegenstände der dramatischen Kunst zu

seyn, da sie selbstständig und individuell sich entschließen, und nicht durch allgemeine Gesetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre That und ihr Untergang ist individuell. Das Volk erscheint getrennt von den Königshäusern, und diese gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das seine Schicksale in sich auskämpft und ausleidet. Die Königswürde, nachdem sie das geleistet, was sie zu leisten hatte, hat eben damit sich überflüssig gemacht. Die Königsgeschlechter zerstören sich in sich, oder verkommen, ohne Haß, ohne Kampf von Seiten der Völker; man läßt die Familien der Herrscher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volksherrschaft nicht als etwas absolut Verschiedenes betrachtet wird. Wie sehr stechen dagegen die Geschichten anderer Zeiten ab!

Dieser Fall der Königshäuser tritt nach dem trojanischen Kriege ein, und manche Veränderungen kommen nunmehr vor. Der Peloponnes wurde durch die Herakliden erobert, die einen beruhigteren Zustand herbeiführten, der nun nicht mehr durch die unaufhörlichen Wanderungen der Völkerschaften unterbrochen wurde. Die Geschichte tritt wieder mehr ins Dunkel zurück, und wenn die einzelnen Begebenheiten des trojanischen Krieges uns sehr genau bekannt sind, so sind wir über die wichtigen Angelegenheiten der nächstfolgenden Zeit um mehrere Jahrhunderte ungewiß. Kein gemeinschaftliches Unternehmen zeichnet dieselben aus, wenn wir nicht als solches ansehen wollen, wovon Thucydides erzählt, daß nämlich am Kriege der Chalcidier in Euböa mit den Eretriern mehrere Völkerschaften Theil genommen haben. Die Städte vegetiren für sich und zeichnen sich höchstens durch den Krieg mit den Nachbarn aus. Doch gedeihen dieselben in dieser Isolirtheit besonders durch den Handel: ein Fortschritt, dem ihr Zerrissenseyn durch manche Parteikämpfe nicht entgegentritt. Auf gleiche Weise sehen wir im Mittelalter die Städte Italiens, die sowohl innerhalb, als nach außen zu im beständigen Kampfe begriffen waren,

zu einem so hohen Flore gelangen. Das große Gedeihen der griechischen Städte in damaliger Zeit beweisen auch, nach Thucydides, die nach allen Seiten hin verschickten Colonien: so besetzte Athen mit seinen Colonien Jonien und eine Menge Inseln; vom Peloponnes aus ließen sich Colonien in Italien und Sicilien nieder. Colonien wurden dann wieder relative Mutterstädte, wie z. B. Milet, das viele Städte an der Propontis und am schwarzen Meere gründete. Diese Ausschickung von Colonien, besonders im Zeitraum nach dem trojanischen Kriege bis auf Cyrus, ist hier eine eigenthümliche Erscheinung. Man kann sie also erklären. In den einzelnen Städten hatte das Volk die Regierungsgewalt in Händen, indem es die Staatsangelegenheiten in höchster Instanz entschied. Durch die lange Ruhe nun nahm die Bevölkerung und Entwickelung sehr zu, und ihre nächste Folge war die Anhäufung eines großen Reichthums, mit welchem sich zugleich immer die Erscheinung von großer Noth und Armuth verbindet. Industrie war in unserem Sinne nicht vorhanden, und die Ländereien waren bald besetzt. Trotz dem ließ sich ein Theil der ärmeren Klasse nicht zur Lebensweise der Noth herabdrücken, denn Jeder fühlte sich als freier Bürger. Das einzige Auskunftmittel blieb also die Colonisation; in einem anderen Lande konnten sich die im Mutterlande Nothleidenden einen freien Boden suchen und als freie Bürger durch den Ackerbau bestehen. Die Colonisation war somit ein Mittel, einigermaßen die Gleichheit unter den Bürgern zu erhalten; aber dieses Mittel ist nur ein Palliativ, indem die ursprüngliche Ungleichheit, welche auf der Verschiedenheit des Vermögens begründet ist, sofort wieder zum Vorschein kommt. Die alten Leidenschaften erstanden mit erneuter Kraft, und der Reichthum wurde bald zur Herrschaft benutzt: so erhoben sich in den Städten Griechenlands Tyrannen. Thucydides sagt: Als Griechenland an Reichthum zunahm, sind Tyrannen in den Städten entstanden und die Griechen haben sich eifriger auf das Seewesen gelegt. Zur Zeit des Cyrus ge-

winnt die Geschichte Griechenlands ihr eigentliches Interesse; wir sehen die Staaten nun in ihrer particularen Bestimmtheit: in diese Zeit fällt auch die Ausbildung des unterschiedenen griechischen Geistes; Religion und Staatsverfassung entwickeln sich mit ihm, und diese wichtigen Momente sind es, welche uns jetzt beschäftigen müssen.

Wenn wir den Anfängen griechischer Bildung nachgehen, so bemerken wir zunächst wieder, daß die physische Beschaffenheit ihres Landes nicht eine solche charakteristische Einheit hat, nicht eine solche einförmige Masse bildet, die eine gewaltige Macht über die Bewohner ausübt, sondern sie ist verschiedenartig, und es fehlt ihr an entscheidendem Einfluß. Damit ist auch die massenhafte Einheit von einem Familienzusammenhalt und Nationalverbindung nicht vorhanden, sondern gegen die zerstückelte Natur und ihre Mächte sind die Menschen mehr auf sich selbst und auf die Extension ihrer geringen Kräfte angewiesen. Wir sehen so die Griechen getheilt und abgeschnitten, auf den innern Geist und den persönlichen Muth zurückgedrängt, dabei auf's mannigfaltigste angeregt und scheu nach allen Seiten, völlig unstät und zerstreut gegen die Natur, von den Zufällen derselben abhängig, und besorgt nach außen hinhorchend; aber ebenso andrerseits dieß Aeußere geistig vernehmend und sich aneignend, und muthig und selbstkräftig gegen dasselbe. Dieß sind die einfachen Elemente ihrer Bildung und ihrer Religion. Gehen wir ihren mythologischen Vorstellungen nach, so liegen denselben Naturgegenstände zu Grunde, aber nicht in ihrer Masse, sondern in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Ephesus (das ist die Natur, als die allgemeine Mutter), die Cybele und Astarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorstellungen sind asiatisch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen lauschen nur auf die Naturgegenstände und ahnen sie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Aristoteles sagt, daß die Philosophie von der Verwunderung ausgehe, so geht auch die grie-

chische Naturanschauung von dieser Verwunderung aus. Damit ist nicht gemeint, daß der Geist einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht; denn die Verstandesansicht von einem regelmäßigen Naturlauf und die vergleichende Reflexion damit ist noch nicht vorhanden, sondern der aufgeregte griechische Geist verwundert sich vielmehr über das Natürliche der Natur; er verhält sich nicht stumpf zu ihr als zu einem Gegebenen, sondern als zu einem dem Geiste zunächst Fremden, zu welchem er jedoch die ahnende Zuversicht und den Glauben hat, als trage es etwas in sich, das ihm freundlich sey, zu dem er sich positiv zu verhalten vermöge. Diese Verwunderung und dieses Ahnen sind hier die Grundkategorieen; doch blieben die Hellenen bei diesen Weisen nicht stehen, sondern stellten das Innere, nach welchem das Ahnen frägt, zu bestimmter Vorstellung, als Gegenstand des Bewußtseyns heraus. Das Natürliche gilt als durch den Geist durchgehend, der es vermittelt, nicht unmittelbar; der Mensch hat das Natürliche nur als anregend, und nur das, was er aus ihm Geistiges gemacht hat, kann ihm gelten. Dieser geistige Anfang ist denn auch nicht bloß als eine Erklärung zu fassen, die wir nur machen, sondern er ist in einer Menge griechischer Vorstellungen selbst vorhanden. Das ahnungsvolle, lauschende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Gesammtbilde des Pan vorgestellt. Pan ist in Griechenland nicht das objective Ganze, sondern das Unbestimmte, das zugleich mit dem Momente des Subjectiven verbunden ist: er ist der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher ist er besonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein panischer Schrecken ist der gewöhnliche Ausdruck für einen grundlosen Schreck.) Pan, dieser Schauererweckende, wird dann als Flötenspieler vorgeführt: es bleibt nicht bloß bei der inneren Ahnung, sondern Pan läßt sich auf der siebenrohrigen Pfeife vernehmen. In diesem Angegebenen haben wir einerseits das Unbestimmte, das sich aber vernehmen läßt, und andrerseits ist das, was ver-

nommen wird, eigenes subjectives Einbilden und Erklären des Vernehmenden. Ebenso horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen, und fragten, was das zu bedeuten habe, die Bedeutung aber ist nicht die objective Sinnigkeit der Quelle, sondern die subjective des Subjects selbst, welches dann weiter die Najade zur Muse erhebt. Die Najaden oder Quellen sind der äußerliche Anfang der Musen. Doch der Musen unsterbliche Gesänge sind nicht das, was man hört, wenn man die Quellen murmeln hört, sondern sie sind die Productionen des sinnig horchenden Geistes, der in seinem Hinauslauschen in sich selbst producirt. Die Auslegung und Erklärung der Natur und der natürlichen Veränderungen, das Nachweisen des Sinnes und der Bedeutung darin, das ist das Thun des subjectiven Geistes, was die Griechen mit dem Namen *μαντεία* belegten. Wir können diese überhaupt als die Art der Bezüglichkeit des Menschen zur Natur fassen. Zur *μαντεία* gehört der Stoff und der Erklärer, welcher das Sinnvolle herausbringt. Plato spricht davon in Beziehung auf die Träume und den Wahnsinn, in den der Mensch in der Krankheit verfällt; es bedürfe eines Auslegers, *μάντις*, um diese Träume und diesen Wahnsinn zu erklären. Die Natur hat dem Griechen auf seine Fragen geantwortet: das ist in dem Sinne wahr, daß der Mensch aus seinem Geiste die Fragen der Natur beantwortet hat. Die Anschauung wird dadurch rein poetisch, denn der Geist macht darin den Sinn, den das natürliche Gebilde ausdrückt. Ueberall verlangten die Griechen nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen. Homer erzählt im letzten Buche der Odyssee, daß als die Griechen um den Achill ganz in Trauer versenkt waren, ein großes Tosen über das Meer her entstanden sey: die Griechen seyen schon im Begriff gewesen, auseinander zu fliehen, da stand der erfahrene Nestor auf und erklärte ihnen diese Erscheinung. Die Thetis, sagte er, komme mit ihren Nymphen, um den Tod ihres Sohnes zu beklagen. Als eine Pest im Lager

der Griechen ausbrach, gab der Priester Kalchas ihnen die Auslegung: Apoll sey erzürnt, daß man seinem Priester Chryses die Tochter für das Lösegeld nicht zurückgegeben habe. Das Orakel hatte ursprünglich auch ganz diese Form der Auslegung. Das älteste Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot sagt, die ersten Priesterinnen des Tempels daselbst seyen aus Aegypten gewesen, und doch wird dieser Tempel als ein altgriechischer angegeben. Das Gesäusel der Blätter von den heiligen Eichen war dort die Weissagung. Es waren daselbst auch metallene Becken aufgehängt. Die Töne der zusammenschlagenden Becken waren aber ganz unbestimmt und hatten keinen objectiven Sinn, sondern der Sinn, die Bedeutung kam erst durch die auffassenden Menschen hinein. So gaben auch die delphischen Priesterinnen, bewußtlos, besinnungslos, im Taumel der Begeisterung (*μανία*) unvernehmliche Töne von sich, und erst der *μάντις* legte eine bestimmte Bedeutung hinein. In der Höhle des Trophonius hörte man das Geräusch von unterirdischen Gewässern, es stellten sich Gesichte dar: dieß Unbestimmte gewann aber auch erst eine Bedeutung durch den auslegenden auffassenden Geist. Es ist noch zu bemerken, daß die Anregungen des Geistes zunächst äußerliche natürliche Regsamkeiten sind, dann aber eben so innere Veränderungen, die im Menschen selbst vorgehen, wie die Träume, oder der Wahnsinn der delphischen Priesterin, welche durch den *μάντις* erst sinnvoll ausgelegt werden. Im Anfang der Iliade braust Achill gegen den Agamemnon auf und ist im Begriff sein Schwert zu ziehen, aber schnell hemmt er die Bewegung seines Armes und faßt sich im Zorn, indem er sein Verhältniß zu Agamemnon bedenkt. Der Dichter legt dieses aus, indem er sagt: das sey die Pallas Athene (die Weisheit, die Besinnung) gewesen, die ihn aufgehalten habe. Als Odysseus bei den Phäaken seinen Diskus weiter als die Andern geworfen hatte und einer der Phäaken sich ihm freundlich gesinnt zeigt, so erkennt der Dichter in ihm die Pallas Athene.

Diese Bedeutung ist so das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter sind auf diese Weise die Lehrer der Griechen gewesen: vor Allem aber war es Homer. Die *μαντεία* überhaupt ist Poesie, nicht willkürliches Phantasiren, sondern eine Phantasie, die das Geistige in das Natürliche hineinlegt und sinnvolles Wissen ist. Der griechische Geist ist daher im Ganzen ohne Aberglauben, indem er das Sinnliche in Sinniges verwandelt, so daß die Bestimmungen aus dem Geiste herkommen; obgleich der Aberglaube von einer andern Seite wieder hineinkommt, wie bemerkt werden wird, wenn Bestimmungen für das Dafürhalten und Handeln aus einer andern Quelle, als aus dem Geistigen geschöpft werden.

Die Anregungen des griechischen Geistes sind aber nicht bloß auf äußerliche und innerliche zu beschränken, sondern das Traditionelle aus der Fremde, die schon gegebene Bildung, Götter und Gottesdienste sind mit hierher zu rechnen. Es ist schon lange eine große Streitfrage gewesen, ob die Künste und die Religion der Griechen sich selbstständig entwickelt haben oder durch Anregung von außen. Wenn der einseitige Verstand diesen Streit führt, so ist er unauflöslich; denn es ist ebenso geschichtlich, daß die Griechen aus Indien, Syrien, Aegypten Vorstellungen herüberbekommen haben, wie, daß die griechischen Vorstellungen eigenthümlich und jene andern fremd sind. Herodot sagt ebenso: Homer und Hesiod haben den Griechen ihr Göttergeschlecht gemacht, und den Göttern die Beinamen gegeben, — ein großer Ausspruch, mit dem sich besonders Creuzer viel zu thun gemacht hat; als er andrerseits wieder sagt, Griechenland habe die Namen seiner Götter aus Aegypten bekommen, und die Griechen hätten in Dodona angefragt, ob sie diese Namen annehmen sollten. Dieses scheint sich zu widersprechen, ist aber dennoch ganz im Einklange, denn aus dem Empfangenen haben die Griechen das Geistige bereitet. Das Natürliche, das von den Menschen erklärt wird, das Innere, Wesentliche desselben

ist der Anfang des Göttlichen überhaupt. Ebenso wie in der Kunst die Griechen technische Geschicklichkeiten besonders von den Aegyptern herbekommen haben mögen, ebenso konnte ihnen auch der Anfang ihrer Religion von außen her kommen, aber durch ihren selbstständigen Geist haben sie das Eine wie das Andere umgebildet.

Spuren solcher fremden Anfänge der Religion kann man überall entdecken (Creuzer in seiner Symbolik geht besonders darauf aus). Die Liebschaften des Zeus erscheinen zwar als etwas Einzelnes, Aeußerliches, Zufälliges, aber es läßt sich nachweisen, daß fremdartige theogonische Vorstellungen dabei zu Grunde liegen. Hercules ist bei den Hellenen dieß geistig Menschliche, das sich durch eigene Thatkraft, durch die zwölf Arbeiten den Olymp erringt: die fremde zu Grunde liegende Idee ist aber die Sonne, welche die Wanderung durch die zwölf Zeichen des Thierkreises vollbringt. Die Mysterien waren nur solche alte Anfänge, und enthielten sicherlich keine größere Weisheit, als schon im Bewußtseyn der Griechen lag. Alle Athener waren in die Mysterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ sich nicht initiiren, weil er wohl wußte, daß Wissenschaft und Kunst nicht aus den Mysterien hervorgehen, und niemals im Geheimniß die Weisheit liegt. Die wahre Wissenschaft ist vielmehr auf dem offenen Felde des Bewußtseyns.

Wollen wir nun das, was der griechische Geist ist, zusammenfassen, so macht dieß die Grundbestimmung aus, daß die Freiheit des Geistes bedingt und in wesentlicher Beziehung auf eine Naturerregung ist. Die griechische Freiheit ist durch Anderes erregt, und dadurch frei, daß sie die Anregung aus sich verändert und producirt. Diese Bestimmung ist die Mitte zwischen der Selbstlosigkeit des Menschen, (wie wir sie im asiatischen Principe erblicken, wo das Geistige und Göttliche nur auf natürliche Weise besteht), und der unendlichen Subjectivität als reiner Gewißheit ihrer selbst, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für

Alles sey, was gelten soll. Der griechische Geist als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt sie zum Gesetztseyn seiner aus sich; die Geistigkeit ist daher noch nicht absolut frei und noch nicht vollkommen aus sich selbst, Anregung ihrer selbst. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechische Geist aus, und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Auch am Subjecte selbst wird diese Einheit hervorgebracht. Am Menschen ist die natürliche Seite das Herz, die Neigung, die Leidenschaft, die Temperamente; diese wird nun geistig ausgebildet zur freien Individualität, so daß der Charakter nicht im Verhältniß zu den allgemeinen sittlichen Mächten, als Pflichten, steht, sondern daß das Sittliche, als eigenthümliches Seyn und Wollen des Sinnes und der besonderen Subjectivität ist. Dieß macht eben den griechischen Charakter zur schönen Individualität, welche durch den Geist hervorgebracht ist, indem er das Natürliche zu seinem Ausdruck umbildet. Die Thätigkeit des Geistes hat hier noch nicht an ihm selbst das Material und das Organ der Aeußerung, sondern sie bedarf der natürlichen Anregung und des natürlichen Stoffes; sie ist nicht freie sich selbst bestimmende Geistigkeit, sondern zur Geistigkeit gebildete Natürlichkeit, — geistige Individualität. Der griechische Geist ist der plastische Künstler, welcher den Stein zum Kunstwerke bildet. Bei diesem Bilden bleibt der Stein nicht bloß Stein und die Form nur äußerlich an ihn gebracht, sondern er wird auch gegen seine Natur zum Ausdruck des Geistigen gemacht, und so umgebildet. Umgekehrt bedarf der Künstler für seine geistigen Conceptionen des Steines, der Farben, der sinnlichen Formen zum Ausdruck seiner Idee; ohne solches Element kann er selbst sowohl der Idee nicht bewußt werden, als auch sie Andern nicht gegenständlich machen, denn sie kann ihm nicht im Denken Gegenstand werden. — Auch der ägyptische Geist war dieser Arbeiter im Stoff, aber das Natürliche war dem Geistigen noch nicht unterworfen; es blieb beim Ringen und Kämpfen mit ihm; das Natürliche blieb

noch für sich und Eine Seite des Gebildes, wie im Leibe der Sphinx. In der griechischen Schönheit ist das Sinnliche nur Zeichen, Ausdruck, Hülle, worin der Geist sich manifestirt.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß, indem der griechische Geist dieser umbildende Bildner ist, er sich in seinen Bildungen frei weiß; denn er ist ihr Schöpfer, und sie sind sogenanntes Menschenwerk. Sie sind aber nicht nur dieß, sondern die ewige Wahrheit und die Mächte des Geistes an und für sich, und ebenso vom Menschen nicht geschaffen, als geschaffen. Er hat Achtung und Verehrung vor diesen Anschauungen und Bildern, vor diesem Zeus zu Olympia und dieser Pallas auf der Burg, ebenso vor diesen Gesetzen des Staates und der Sitte; aber Er, der Mensch, ist der Mutterleib, der sie concipirt, er die Brust, die sie gesäugt, er das Geistige, das sie groß und rein gezogen hat. So ist er heiter in ihnen, und nicht nur an sich frei, sondern mit dem Bewußtseyn seiner Freiheit; so ist die Ehre des Menschlichen verschlungen in die Ehre des Göttlichen. Die Menschen ehren das Göttliche an und für sich, aber zugleich als ihre That, ihr Erzeugniß und ihr Daseyn: so erhält das Göttliche seine Ehre vermittelst der Ehre des Menschlichen, und das Menschliche vermittelst der Ehre des Göttlichen.

So bestimmt ist es die schöne Individualität, welche den Mittelpunkt des griechischen Charakters ausmacht. Es sind nun die besonderen Strahlen, in denen sich dieser Begriff realisirt, näher zu betrachten. Alle bilden Kunstwerke; wir können sie als ein dreifaches Gebilde fassen: als das subjective Kunstwerk, das heißt, als die Bildung des Menschen selbst; als das objective Kunstwerk, das heißt, als die Gestaltung der Götterwelt; endlich als das politische Kunstwerk, die Weise der Verfassung und der Individuen in ihr.

# Zweiter Abschnitt.

## Die Gestaltungen der schönen Individualität

## Erstes Capitel.

### Das subjective Kunstwerk.

Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur auf praktische Weise, und geht dabei, indem er sich durch dieselbe befriedigt, und sie aufreibt, vermittelnd zu Werke. Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannigfachen Widerstand. Um sie zu bezwingen, schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst, und erfindet Werkzeuge zu diesem Zwecke. Diese menschlichen Erfindungen gehören dem Geiste an, und solches Werkzeug ist höher zu achten, als der Naturgegenstand. Auch sehen wir, daß die Griechen sie besonders zu schätzen wissen, denn im Homer erscheint recht auffallend die Freude des Menschen über dieselben. Beim Scepter des Agamemnon wird weitläufig seine Entstehung erzählt; der Thüren, die sich in Angeln drehen, der Rüstungen und Geräthschaften wird mit Behaglichkeit Erwähnung gethan. Die Ehre der menschlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeschrieben.

Der Mensch gebraucht aber nun die Natur andererseits zum Schmuck, welcher den Sinn hat, nur ein Zeichen des Reichthums und dessen zu seyn, was der Mensch aus sich gemacht hat. Solch Interesse des Schmuckes sehen wir bei den homerischen Griechen schon sehr ausgebildet. Barbaren und gesittete Völker putzen sich; aber die Barbaren bleiben dabei stehen, sich zu putzen, d. h. ihr Körper soll durch ein Aeußerliches gefallen.

Der Schmuck aber hat nur die Bestimmung Schmuck eines Andern zu seyn, welches der menschliche Leib ist, in welchem sich der Mensch unmittelbar findet, und welchen er, wie das Natürliche überhaupt, umzubilden hat. Das nächste geistige Interesse ist daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geschicklichkeit einerseits wieder Mittel für andere Zwecke seyn, andererseits selbst als Zweck erscheinen kann. Bei den Griechen nun finden wir diesen unendlichen Trieb der Individuen sich zu zeigen und so zu genießen. Der sinnliche Genuß wird nicht die Basis ihres friedlichen Zustandes, so wenig als die daran sich knüpfende Abhängigkeit und Stumpfheit des Aberglaubens. Sie sind zu kräftig erregt, zu sehr auf ihre Individualität gestellt, um die Natur, wie sie sich in ihrer Macht und Güte giebt, schlechthin zu verehren. Der friedliche Zustand, nachdem das Raubleben aufgehoben und bei freigebiger Natur auch Sicherheit und Muße gewährt war, verwies sie auf ihr Selbstgefühl, sich zu ehren. So wie sie aber einerseits zu selbstständige Individualitäten sind, um durch Aberglauben unterjocht zu werden, so sind sie auch nicht schon eitel. Das Wesentliche muß vielmehr erst herausgebracht werden, als daß es ihnen schon eitel geworden wäre. Das frohe Selbstgefühl gegen die sinnliche Natürlichkeit, und das Bedürfniß, nicht nur sich zu vergnügen, sondern sich zu zeigen, dadurch vornehmlich zu gelten und sich zu genießen, macht nun die Hauptbestimmung und das Hauptgeschäft der Griechen aus. Frei wie der Vogel in der Luft singt, so äußert hier nur der Mensch, was in seiner unverkümmerten menschlichen Natur liegt, um sich durch solche Aeußerung zu beweisen, und Anerkennung zu erwerben. — Dieß ist der subjective Anfang der griechischen Kunst, worin der Mensch seine Körperlichkeit, in freier schöner Bewegung und in kräftiger Geschicklichkeit, zu einem Kunstwerke ausarbeitet. Die Griechen machten sich selbst erst zu schönen Gestaltungen, ehe sie solche objectiv im Marmor und in Gemälden ausdrückten. Der harm-

lose Wettkampf in **Spielen**, worin ein Jeder zeigt, was er ist, ist sehr alt. Homer beschreibt auf eine herrliche Weise die Spiele Achill's zu Ehren des Patroklus, aber in allen seinen Dichtungen findet sich keine Angabe von Bildsäulen der Götter, ohnerachtet er das Heiligthum zu Dodona und das Schatzhaus des Apollo zu Delphi erwähnt. Die Spiele bestehen beim Homer im Ringen und Faustkampf, im Lauf, im Lenken der Rosse und Wagen, im Wurf des Diskus oder des Wurfspießes, und im Bogenschießen. — Mit diesen Uebungen verbindet sich Tanz und Gesang zur Aeußerung und zum Genuß froher, geselliger Heiterkeit, welche Künste gleichfalls zur Schönheit erblühten. Auf dem Schilde des Achill wird von Hephästos unter Anderem vorgestellt, wie schöne Jünglinge und Mädchen sich mit gelehrigen Füßen so schnell bewegen, als der Töpfer seine Scheibe herumtreibt. Die Menge steht umher sich daran ergötzend, der göttliche Sänger begleitet den Gesang mit der Harfe und zwei Haupttänzer drehen sich in der Mitte des Reigens.

Diese Spiele und Künste mit ihrem Genuß und ihrer Ehre waren anfangs nur Privatsache und bei besonderen Gelegenheiten veranstaltet; in der Folge wurden sie aber eine Nationalangelegenheit, und auf bestimmte Zeiten an bestimmten Orten festgesetzt. Außer den olympischen Spielen in der heiligen Landschaft Elis wurden noch die isthmischen, pythischen und nemeischen an andern Orten gefeiert.

Betrachten wir nun die innere Natur dieser Spiele, so ist zuvörderst das Spiel dem Ernste, der Abhängigkeit und Noth entgegengesetzt. Mit solchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernst; es lag darin keine Noth des sich Wehrens, kein Bedürfniß des Kampfes. Ernst ist die Arbeit in Beziehung auf das Bedürfniß: ich oder die Natur muß zu Grunde gehen; wenn das Eine bestehen soll, muß das Andere fallen. Gegen diesen Ernst nun gehalten ist aber das Spiel dennoch der höhere Ernst, denn die Natur ist darin dem Geiste eingebildet, und wenn auch

in diesen Wettkämpfen das Subject bis zum höchsten Ernste des Gedankens nicht fortgegangen ist, so zeigt doch der Mensch in dieser Uebung der Körperlichkeit seine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geistes umgebildet habe.

Der Mensch hat an einem seiner Organe, der Stimme, selbst unmittelbar ein Element, welches einen weiteren Inhalt, als nur die bloße sinnliche Gegenwart, zuläßt und fordert. Wir haben gesehen, wie der Gesang mit dem Tanz verbunden ist und ihm dient. Der Gesang macht sich dann aber auch selbstständig und braucht musikalische Instrumente zu seiner Begleitung; er bleibt dann nicht inhaltsloser Gesang, wie die Modulationen eines Vogels, die zwar die Empfindung ansprechen können, aber keinen objectiven Inhalt haben; sondern er fordert einen Inhalt, der aus der Vorstellung und dem Geiste erzeugt ist, und der sich dann weiter zum objectiven Kunstwerk gestaltet.

---

## Zweites Capitel.

### Das objective Kunstwerk.

Wenn nach dem Inhalte des Gesanges gefragt wird, so ist zu sagen, daß der wesentliche und absolute der religiöse ist. Wir haben den Begriff des griechischen Geistes gesehen; die Religion ist nun nichts Anderes, als daß dieser Begriff als das Wesentliche zum Gegenstande gemacht wird. Nach diesem Begriff wird auch das Göttliche die Naturmacht nur als Element in sich enthalten, welches zur geistigen Macht umgebildet wird. Von diesem Naturelement, als dem Anfange, wird nur noch ein analoger Anklang in der Vorstellung der geistigen Macht erhalten; denn die Griechen haben Gott als Geistiges verehrt. Wir können den griechischen Gott daher nicht wie den indischen so

fassen, daß der Inhalt irgend eine Naturmacht sey, woran die menschliche Gestalt nur die äußerliche Form darstelle, sondern der Inhalt ist das Geistige selbst, und das Natürliche ist nur der Ausgangspunkt. Andererseits müssen wir aber sagen, daß der Gott der Griechen noch nicht der absolute freie Geist ist, sondern der Geist in besonderer Weise, in menschlicher Beschränkung, noch als eine bestimmte Individualität von äußeren Bedingungen abhängend. Die objectiv schönen Individualitäten sind die Götter der Griechen. Der Geist Gottes ist hier so beschaffen, daß er noch nicht selbst als Geist für sich ist, sondern da ist, sich noch sinnlich manifestirt, so aber, daß das Sinnliche nicht seine Substanz, sondern nur Element seiner Manifestation ist. Dieser Begriff muß für uns der leitende seyn bei der Betrachtung der griechischen Mythologie, und wir müssen um so mehr daran festhalten, als theils durch die Gelehrsamkeit, welche einen unendlichen Stoff aufgehäuft hat, theils durch den auflösenden abstracten Verstand diese Mythologie, wie die ältere griechische Geschichte, zum Felde der größten Verwirrung geworden ist.

Wir haben im Begriff des griechischen Geistes die zwei Elemente, Natur und Geist, in dem Verhältniß gefunden, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Diese Herabsetzung der Natur ist in der griechischen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgesprochen, als Sturz der Titanen durch das Geschlecht des Zeus. Der Uebergang vom orientalischen zum occidentalischen Geist ist darin vorgestellt, denn die Titanen sind das Natürliche, Naturwesen, denen die Herrschaft entrissen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn sie sind an den Saum der Erde gewiesen. Die Titanen sind Naturmächte; Uranos, Gäa, Okeanos, Selene, Helios, u. s. f. Kronos ist die Herrschaft der abstracten Zeit, welche ihre Kinder verzehrt. Die wilde Erzeugungskraft wird gehemmt, und Zeus tritt auf als das Haupt

der neuen Götter, die geistige Bedeutung haben und selbst Geist sind *). Es ist nicht möglich, diesen Uebergang bestimmter und naiver auszusprechen, als hier geschieht; das neue Reich der Götter verkündet, daß die eigenthümliche Natur derselben geistiger Art ist.

Das Zweite ist, daß die neuen Götter die Naturmomente und damit das bestimmte Verhältniß zu den Naturmächten, wie schon oben angedeutet worden ist, in sich aufbewahren. Zeus hat seine Blitze und Wolken, und Here ist die Erzeugerin des Natürlichen, die Gebärerin der werdenden Lebendigkeit; Zeus ist aber dann der politische Gott, der Beschützer des Sittlichen und der Gastfreundschaft. Okeanos ist als solcher nur die Naturmacht; Poseidon aber hat zwar noch die Wildheit des Elements an ihm, ist jedoch auch eine sittliche Figur: er hat Mauern gebaut und das Pferd geschaffen. Helios ist die Sonne als Naturelement. Dieses Licht ist, in der Analogie des Geistigen, zum Selbstbewußtseyn umgewandelt und Apollo ist aus dem Helios hervorgegangen. Der Name *Λύκειος* deutet auf den Zusammenhang mit dem Licht; Apoll war Hirte bei Admet, die freien Rinder waren aber dem Helios heilig; seine Strahlen, als Pfeile vorgestellt, tödten den Python. Die Idee des Lichts wird man als die zu Grunde liegende Naturmacht aus dieser Gottheit nicht fortbringen können, zumal da sich die andern Prädicate derselben leicht damit verbinden lassen, und die Erklärungen Müller's und Anderer, welche jene Grundlage läugnen, viel willkürlicher und entfernter sind. Denn Apoll ist der Weissagende und Wissende, das Alles hellmachende Licht; ferner der Heilende und Bekräftigende, wie auch der Verderbende, denn er tödtet die Männer; er ist der Sühnende und Reinigende, z. B. gegen die Eumeniden, die alten unterirdischen Gottheiten, welche das harte, strenge Recht verfolgen; er selber ist rein, er hat keine Gattin, sondern nur eine Schwester, und ist nicht in viele häßliche Geschichten,

*) S. Hegels Vorles. über die Philos. der Relig. II. 2. Aufl. S. 102. fg.

wie Zeus, verwickelt; er ist ferner der Wissende und Aussprechende, der Sänger und Führer der Musen, wie die Sonne den harmonischen Reigen der Gestirne anführt. — Ebenso sind die Najaden zu den Musen geworden. Die Göttermutter Cybele, noch zu Ephesus als Artemis verehrt, ist bei den Griechen als Artemis, die keusche Jägerin und Wildtödterin, kaum wiederzuerkennen. Würde nun gesagt, daß diese Verwandlung des Natürlichen in Geistiges unserem oder späterem griechischen Allegorisiren angehöre, so ist dagegen anzuführen, daß dieß Herüberwenden des Natürlichen zum Geistigen gerade der griechische Geist ist. Die Epigramme der Griechen enthalten solche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geistigen. Nur der abstracte Verstand weiß diese Einheit des Natürlichen und Geistigen nicht zu fassen.

Das Weitere ist, daß die Götter als Individualitäten, nicht als Abstractionen zu fassen sind, wie z. B. das Wissen, der Eine, die Zeit, der Himmel, die Nothwendigkeit. Solche Abstractionen sind nicht der Inhalt dieser Götter; sie sind keine Allegorien, keine abstracten mit vielfachen Attributen behängten Wesen, wie die Horazische necessitas clavis trabalibus. Ebensowenig sind die Götter Symbole, denn das Symbol ist nur ein Zeichen, eine Bedeutung von etwas Anderem. Die griechischen Götter drücken an ihnen selbst aus, was sie sind. Die ewige Ruhe und sinnende Klarheit im Kopfe Apollo's ist nicht ein Symbol, sondern der Ausdruck, in welchem der Geist erscheint und sich gegenwärtig zeigt. Die Götter sind Subjecte, concrete Individualitäten; ein allegorisches Wesen hat keine Eigenschaften, sondern ist selbst nur Eine Eigenschaft. Die Götter sind ferner besondere Charaktere, indem in jedem von ihnen Eine Bestimmung als die charakteristische überwiegend ist; es wäre aber vergebens, diesen Kreis von Charakteren in ein System bringen zu wollen. Zeus herrscht wohl über die andern Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft, so daß sie in ihrer Besonderheit frei gelassen bleiben. Weil aller geistige und sittliche Inhalt den Göttern an-

gehörte, so mußte die Einheit, welche über sie gestellt wurde, nothwendig abstract bleiben; sie war also das gestalt- und inhaltlose Factum, die Nothwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß sie das Geistlose ist, während die Götter sich in freundlichem Verhältniß zu den Menschen befinden, denn sie sind geistige Naturen. Das Höhere, daß die Einheit als Gott, der Eine Geist, gewußt wird, war den Griechen noch nicht bekannt.

In Ansehung der Zufälligkeit und der Besonderheit, welche an den griechischen Göttern hängt, entsteht die Frage, wo der äußerliche Ursprung dieser Zufälligkeit zu suchen sey. Einerseits kommt sie durch das Local herein, durch das Zerstreute des Anfangs des griechischen Lebens, das sich punctualisirt, und somit sogleich Localvorstellungen herbeiführt. Die Localgötter stehen allein und haben eine viel größere Breite, als da sie später in den Kreis der Götter eintreten und zu einem Beschränkten herabgesetzt werden; sie sind nach dem besonderen Bewußtseyn und den particularen Begebenheiten der Gegenden bestimmt, in welchen sie erscheinen. Es giebt eine Menge von Hercules und Zeus, die ihre Localgeschichte haben, ähnlich den indischen Göttern, die auch an verschiedenen Orten Tempel mit einer eigenthümlichen Historie besitzen. Ebenso ist es mit den katholischen Heiligen und ihren Legenden, wo aber nicht von dem Localen, sondern z. B. von der Einen Mutter Gottes ausgegangen und dann zu der vielfältigsten Localität fortgeschritten wird. Die Griechen erzählen von ihren Göttern die heitersten und anmuthigsten Geschichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen ist, da die Einfälle im lebendigen Geiste der Griechen immer neu hervorsprudelten. — Eine zweite Quelle des Ursprungs der Besonderheiten ist die Naturreligion, deren Darstellungen ebenso in den griechischen Mythen erhalten, als auch wiedergeboren und verkehrt sind. Das Erhalten der anfänglichen Mythen führt auf das berühmte Capitel der Mysterien, deren wir schon oben Erwähnung thaten. Diese Mysterien der Griechen sind etwas, was als Unbekanntes, mit dem Vor-

urtheil tiefer Weisheit, die Neugier aller Zeiten auf sich gezogen hat. Zuvörderst ist zu bemerken, daß dieses Alte und Anfängliche eben seines Anfangs wegen nicht das Vortreffliche, sondern das Untergeordnete ist, daß die reineren Wahrheiten in diesen Geheimnissen nicht ausgesprochen waren, und nicht etwa, wie Viele meinten, die Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter darin gelehrt wurde. Die Mysterien waren vielmehr alte Gottesdienste, und es ist eben so ungeschichtlich als thöricht, tiefe Philosopheme darin finden zu wollen, da im Gegentheil nur Naturideen, rohere Vorstellungen von der allgemeinen Umwandlung in der Natur und von der allgemeinen Lebendigkeit der Inhalt derselben waren. Wenn man alles Historische, was hier hereinfällt, zusammenstellt, so wird das Resultat nothwendig seyn, daß die Mysterien nicht ein System von Lehren ausmachten, sondern sinnliche Gebräuche und Darstellungen waren, die nur in Symbolen der allgemeinen Operationen der Natur bestanden, als z. B. von dem Verhältnisse der Erde zu den himmlischen Erscheinungen. Den Vorstellungen der Ceres und Proserpina, dem Bacchus und seinem Zuge lag als Hauptsache das Allgemeine der Natur zu Grunde, und das Weitere waren obscure Geschichten und Darstellungen, deren Hauptinteresse die Lebenskraft und ihre Veränderungen sind. Einen analogen Proceß, wie die Natur, hat auch der Geist zu bestehen; denn er muß zweimal geboren seyn, das heißt, sich in sich selbst negiren; und so erinnerten die Darstellungen in den Mysterien, wenn auch nur schwach, an die Natur des Geistes. Sie hatten für die Griechen etwas Schauererweckendes; denn der Mensch hat eine angeborne Scheu, wenn er sieht, es sey eine Bedeutung in einer Form, die als sinnlich diese Bedeutung nicht ausspricht, und daher abstößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abschreckende Form. Aeschylus wurde angeklagt, in seinen Tragödien die Mysterien entweiht zu haben. Die unbestimmten Vorstellungen und Symbole der Mysterien, wo

das Bedeutungsvolle nur geahnt ist, sind das den klaren reinen Gestalten Heterogene und drohen denselben den Untergang, weshalb die Götter der Kunst von den Göttern der Mysterien getrennt bleiben, und beide Sphären streng auseinandergehalten werden müssen. Die meisten Götter haben die Griechen aus der Fremde her erhalten, wie es Herodot ausdrücklich von Aegypten erzählt, aber diese fremden Mythen sind von den Griechen umgebildet und vergeistigt worden, und was von den ausländischen Theogonieen mit herüber kam, das wurde in dem Munde der Hellenen zu einer Geschichte, die oft eine üble Nachrede für die Götter war, verarbeitet. So sind auch die Thiere, die noch bei den Aegyptern als Götter gelten, bei den Griechen zu äußerlichen Zeichen herabgesetzt, die neben den geistigen Gott treten. Mit den Besonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechischen Götter als menschlich vorgestellt, und dieser Anthropomorphismus wird für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen ist nun sogleich zu sagen, daß der Mensch, als das Geistige, das Wahrhafte an den griechischen Göttern ausmacht, wodurch sie über alle Naturgötter und über alle Abstractionen des Einen und höchsten Wesens zu stehen kommen. Andererseits wird es auch als ein Vorzug der griechischen Götter angegeben, daß sie als Menschen vorgestellt werden, während dem christlichen Gott dieß fehlen solle. Schiller sagt:

> Da die Götter menschlicher noch waren,
> Waren Menschen göttlicher.

Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher wie der christliche Gott anzusehen. Christus ist viel mehr M e n s c h: er lebt, stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist, als der Mensch der griechischen Schönheit. Was nun aber die griechische und christliche Religion gemeinschaftlich betrifft, so ist von beiden zu sagen, daß wenn Gott erscheinen soll, seine Natürlichkeit die des Geistes seyn müsse, was für die sinnliche Vorstellung wesentlich der Mensch ist, denn keine andere Gestalt

vermag es, als Geistiges aufzutreten. Gott erscheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dieß natürliche Erscheinen ist nicht die Gestalt des Geistes: Gott ist dann vielmehr nur im Inneren des Subjects wahrnehmbar. Soll Gott selbst in einem entsprechenden Ausdruck auftreten, so kann dieses nur die menschliche Gestalt seyn: denn aus dieser strahlt das Geistige hervor. Wenn man aber fragen wollte, muß Gott erscheinen? so würde dieses nothwendig bejaht werden müssen, denn nichts ist wesentlich, was nicht erscheint. Der wahrhafte Mangel der griechischen Religion, gegen die christliche gehalten, ist nun, daß in ihr die Erscheinung die höchste Weise, überhaupt das Ganze des Göttlichen ausmacht, während in der christlichen Religion das Erscheinen nur als ein Moment des Göttlichen angenommen wird. Der erscheinende Gott ist hier gestorben, ist als sich aufhebend gesetzt; erst als gestorben ist Christus sitzend an der Rechten Gottes dargestellt. Der griechische Gott ist dagegen für die Hellenen in der Erscheinung perennirend, nur im Marmor, im Metall oder Holz, oder in der Vorstellung als Bild der Phantasie. Warum aber ist Gott ihnen nicht im Fleische erschienen? Weil der Mensch nur galt, Ehre und Würde nur hatte, als zur Freiheit der schönen Erscheinung herausgearbeiteter und gemachter; die Form und Gestaltung der Göttlichkeit blieb somit eine vom besonderen Subjecte erzeugte. Das ist das Eine Element im Geiste, daß er sich hervorbringt, daß er sich zu dem macht, was er ist; das andere aber ist, daß er ursprünglich frei und die Freiheit seine Natur und sein Begriff ist. Die Griechen aber, weil sie sich noch nicht denkend erfaßten, kannten noch nicht den Geist in seiner Allgemeinheit, noch nicht den Begriff des Menschen und die an sich seyende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur nach der christlichen Idee. Erst der in sich gewisse, innere Geist kann es ertragen, die Seite der Erscheinung frei zu entlassen, und hat diese Sicherheit, einem Diesen die göttliche Natur anzu-

vertrauen. Er braucht nicht mehr die Natürlichkeit in das Geistige einzubilden, um das Göttliche festzuhalten und die Einheit äußerlich anschaubar zu haben, sondern indem der freie Gedanke das Aeußerliche denkt, kann er es lassen wie es ist; denn er denkt diese Vereinigung des Endlichen und Unendlichen, und weiß sie nicht als zufällige Vereinigung, sondern als das Absolute, die ewige Idee selbst. Weil die Subjectivität vom griechischen Geist noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt ist, so ist die wahrhafte Versöhnung in ihm noch nicht vorhanden, und der menschliche Geist noch nicht absolut berechtigt. Dieser Mangel hat sich schon darin gezeigt, daß über den Göttern als reine Subjectivität das Fatum steht; er zeigt sich auch darin, daß die Menschen ihre Entschlüsse noch nicht aus sich selbst, sondern von ihren Orakeln hernehmen. Menschliche wie göttliche Subjectivität nimmt noch nicht, als unendliche, die absolute Entscheidung aus sich selbst.

---

## Drittes Capitel.

### Das politische Kunstwerk.

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des subjectiven und objectiven Kunstwerks. In dem Staat ist der Geist nicht nur Gegenstand als göttlicher, nicht nur zur schönen Körperlichkeit subjectiv ausgebildet, sondern es ist lebendiger allgemeiner Geist, der zugleich der selbstbewußte Geist der einzelnen Individuen ist.

Nur die demokratische Verfassung war für diesen Geist und für diesen Staat geeignet. Wir haben den Despotismus im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenland entsprechende Gestaltung gesehen; nicht minder ist die demokratische Form in Griechenland die welthistorische Bestimmung. In Grie-

chenland ist nämlich die Freiheit des Individuums vorhanden, aber sie ist noch nicht zu der Abstraction gekommen, daß das Subject schlechthin vom Substantiellen, dem Staate als solchen, abhängt, sondern in ihr ist der individuelle Wille in seiner ganzen Lebendigkeit frei und nach seiner Besonderheit die Bethätigung des Substantiellen. In Rom werden wir dagegen die schroffe Herrschaft über die Individuen sehen, sowie im germanischen Reiche die Monarchie, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, sondern an der ganzen monarchischen Organisation Theil nimmt und mit thätig ist.

Der demokratische Staat ist nicht patriarchalisch, ruht nicht auf dem noch ungebildeten Vertrauen, sondern es gehören Gesetze, sowie das Bewußtseyn der rechtlichen und sittlichen Grundlage dazu, sowie daß diese Gesetze als positiv gewußt werden. Zur Zeit der Könige war in Hellas noch kein politisches Leben, und also auch nur geringe Spuren von Gesetzgebung. In dem Zwischenraum aber, vom trojanischen Kriege bis gegen die Zeit des Cyrus, trat das Bedürfniß derselben ein. Die ersten Gesetzgeber sind unter dem Namen der sieben Weisen bekannt, worunter noch keine Sophisten und Lehrer der Weisheit zu verstehen sind, die mit Bewußtseyn das Richtige und Wahre vorgetragen hätten, sondern nur denkende Menschen, deren Denken aber nicht bis zur eigentlichen Wissenschaft fortgeschritten war. Es sind praktisch politische Männer, und von den guten Rathschlägen, welche zwei derselben, Thales von Milet und Bias von Priene, den jonischen Städten gaben, ist schon früher gesagt worden. Solon wurde so von den Athenern beauftragt, ihnen Gesetze zu geben, da die vorhandenen nicht mehr genügten. Solon gab den Athenern eine Staatsverfassung, wodurch Alle gleiche Rechte bekamen, ohne daß jedoch die Demokratie eine ganz abstracte geworden wäre. Das Hauptmoment der Demokratie ist sittliche Gesinnung. Die Tugend ist die Grundlage der Demokratie, sagt Montesquieu; dieser Ausspruch ist eben so wichtig als wahr in

Bezug auf die Vorstellung, welche man sich gewöhnlich von der Demokratie macht. Dem Individuum ist hier das Substantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Interesse das Wesentliche; aber es ist dieß als Sitte, in der Weise des objectiven Willens, so daß die Moralität im eigentlichen Sinne, die Innerlichkeit der Ueberzeugung und Absicht noch nicht vorhanden ist. Das Gesetz ist da, seinem Inhalte nach als Gesetz der Freiheit und vernünftig, und es gilt, weil es Gesetz ist, nach seiner Unmittelbarkeit. Wie in der Schönheit noch das Naturelement, im Sinnlichen derselben, vorhanden ist, so auch sind in dieser Sittlichkeit die Gesetze in der Weise der Naturnothwendigkeit. Die Griechen bleiben in der Mitte der Schönheit und erreichen noch nicht den höheren Standpunkt der Wahrheit. Indem Sitte und Gewohnheit die Form ist, in welcher das Rechte gewollt und gethan wird, so ist sie das Feste und hat den Feind der Unmittelbarkeit, die Reflexion und Subjectivität des Willens noch nicht in sich. Es kann daher das Interesse des Gemeinwesens in den Willen und Beschluß der Bürger gelegt bleiben, — und dieß muß die Grundlage der griechischen Verfassung seyn; denn es ist noch kein Princip vorhanden, welches der wollenden Sittlichkeit entgegenstreben und sie in ihrer Verwirklichung hindern könnte. Die demokratische Verfassung ist hier die einzig mögliche: die Bürger sind sich des Particularen, hiemit auch des Bösen, noch nicht bewußt; der objective Wille ist ungebrochen in ihnen. Athene die Göttin ist Athen selbst, d. h. der wirkliche und concrete Geist der Bürger. Der Gott hört nur auf in ihnen zu seyn, wenn der Wille in sich, in sein Adyton des Wissens und Gewissens zurückgegangen ist und die unendliche Trennung des Subjectiven und Objectiven gesetzt hat. Dieß ist die wahrhafte Stellung der demokratischen Verfassung: ihre Berechtigung und absolute Nothwendigkeit beruht auf dieser noch immanenten objectiven Sittlichkeit. In den modernen Vorstellungen von der Demokratie liegt diese Berechtigung nicht: die Interessen der Ge-

meine, die öffentlichen Angelegenheiten sollen von dem Volke berathschlagt und beschlossen werden; die Einzelnen sollen Rath schlagen, ihre Meinung vortragen, ihre Stimmen abgeben; und zwar darum, weil das Staatsinteresse und die öffentlichen Angelegenheiten die ihrigen seyen. Alles dieß ist ganz richtig; aber der wesentliche Umstand und Unterschied liegt darin, wer diese Einzelnen sind. Absolute Berechtigung haben sie nur, insofern ihr Wille noch der objective Wille ist, nicht dieses oder jenes will, nicht bloß guter Wille. Denn der gute Wille ist etwas Particulares, ruht auf der Moralität der Individuen, auf ihrer Ueberzeugung und Innerlichkeit. Gerade die subjective Freiheit, welche das Princip und die eigenthümliche Gestalt der Freiheit in unsrer Welt, welche die absolute Grundlage unseres Staats und unseres religiösen Lebens ausmacht, konnte für Griechenland nur als das Verderben auftreten. Die Innerlichkeit lag dem griechischen Geist nahe, er mußte bald dazu kommen; aber sie stürzte seine Welt ins Verderben, denn die Verfassung war nicht auf diese Seite berechnet, und kannte diese Bestimmung nicht, weil sie nicht in ihr vorhanden war. Von den Griechen in der ersten und wahrhaften Gestalt ihrer Freiheit können wir behaupten, daß sie kein Gewissen hatten: bei ihnen herrschte die Gewohnheit für das Vaterland zu leben, ohne weitere Reflexion. Die Abstraction eines Staates, der für unseren Verstand das Wesentliche ist, kannten sie nicht, sondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieses Athen, dieses Sparta, diese Tempel, diese Altäre, diese Weise des Zusammenlebens, dieser Kreis von Mitbürgern, diese Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Nothwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte. Die Sophisten, die Lehrer der Weisheit, waren es erst, welche die subjective Reflexion und die neue Lehre aufbrachten, die Lehre, daß Jeder nach seiner eigenen Ueberzeugung handeln müsse. Sobald die Reflexion eintritt, so hat Jeder seine eigene Meinung, man untersucht, ob das Recht nicht verbessert

werden könne, man findet, anstatt sich ans Bestehende zu halten, die Ueberzeugung in sich, und so beginnt eine subjective unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande ist, selbst gegen die bestehende Verfassung Alles an sein Gewissen zu setzen. Jeder hat seine Principien, und wie er dafür hält, so ist er auch überzeugt, daß dieses das Beste sey und in die Wirklichkeit eingebildet werden müsse. Von diesem Verfalle schon spricht Thucydides, wenn er sagt, daß jeder meine, es gehe schlecht zu, wenn er nicht dabei sey.

Diesem Umstande, daß jeder sich ein Urtheil zumuthet, ist das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athener in früheren Zeiten dem Solon ihnen Gesetze zu geben auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Gesetzgeber und Ordner erscheint, so liegt darin nicht, daß das Volk meint, das Reche am besten zu wissen. Auch später waren es große plastische Gestalten, in die das Volk sein Zutrauen setzte: Klisthenes, der die Verfassung noch demokratischer machte, Miltiades, Themistokles, Aristides, Cimon, die in den medischen Kriegen an der Spitze der Athener stehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen; aber sobald einer dieser großen Männer vollbracht hatte, was Noth that, trat der Neid, das heißt das Gefühl der Gleichheit in Ansehung des besonderen Talents ein, und er wurde entweder ins Gefängniß geworfen oder verbannt. Endlich sind dann die Sykophanten im Volke aufgestanden, die alles Große von Individualität, und die Personen, die an der Spitze der Verwaltung standen, verunglimpften.

Es sind aber in den griechischen Republiken noch drei Umstände besonders hervorzuheben.

1. Mit der Demokratie, wie sie nur in Griechenland gewesen ist, sind die Orakel verbunden. Zu dem aus sich selbst Beschließen gehört eine festgewordene Subjectivität des Willens, den überwiegende Gründe bestimmen; die Griechen aber hatten diese Kraft und Stärke desselben noch nicht. Bei Gelegenheit

einer Colonisation, bei der Aufnahme von fremden Göttern, wenn ein Feldherr eine Schlacht liefern wollte, befragte man die Orakel. Vor der Schlacht bei Platää ließ Pausanias die Opferthiere befragen und erhielt vom Wahrsager Tisamenos den Bescheid, daß die Opfer den Griechen günstig seyen, wenn sie diesseits des Asopus blieben, aber nicht, wenn sie über den Fluß gingen und die Schlacht anfingen. Deßhalb erwartete Pausanias den Angriff. Die Griechen haben ebenso in ihren Privatangelegenheiten nicht sowohl durch sich selbst entschieden, als die Entscheidung von etwas Anderem hergenommen. Mit dem Fortgange der Demokratie sehen wir freilich, wie in den wichtigsten Angelegenheiten die Orakel nicht mehr befragt, sondern die besonderen Ansichten der Volksredner geltend gemacht werden und das Entscheidende sind. Wie zu dieser Zeit Sokrates aus seinem Dämon geschöpft hat, so haben die Volksführer und das Volk aus sich die Beschlüsse genommen. Zugleich ist aber damit das Verderben, die Zerrüttung und die fortwährende Abänderung der Verfassung eingetreten.

2. Ein anderer Umstand, welcher hier hervorzuheben ist, ist die Sclaverei. Diese war nothwendige Bedingung einer schönen Demokratie, wo jeder Bürger das Recht und die Pflicht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in den Gymnasien sich zu üben, Feste mitzumachen. Die Bedingung dieser Beschäftigungen war nothwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen sey, und daß also, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens von den Sclaven verrichtet werde. Die Gleichheit der Bürger brachte das Ausgeschlossenseyn der Sclaven mit sich. Die Sclaverei hört erst auf, wenn der Wille unendlich in sich reflectirt ist, wenn das Recht gedacht ist als dem Freien zukommend, der Freie aber der Mensch ist nach seiner allgemeinen Natur, als mit Vernunft begabt. Hier aber stehen wir noch auf dem Standpunkt der Sittlichkeit, welche

nur Gewohnheit und Sitte ist und damit noch eine Particularität im Daseyn.

3. Es muß noch drittens bemerkt werden, daß solche demokratische Verfassungen nur in kleinen Staaten möglich sind, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel übersteigen. Der ganze Staat der Athenienser ist in der einen Stadt vereinigt: vom Theseus wird erzählt, er habe die zerstreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles im Amfang des peloponnesischen Krieges flüchtete sich beim Anrücken der Spartaner die sämmtliche Bevölkerung des athenischen Gebiets in die Stadt. In solchen Städten nur kann das Interesse im Ganzen gleich seyn, wogegen in großen Reichen verschiedene Interessen, die sich widerstreiten, zu finden sind. Das Zusammenleben in einer Stadt, der Umstand, daß man sich täglich sieht, machen eine gemeinsame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. In der Demokratie ist die Hauptsache, daß der Charakter des Bürgers plastisch, aus Einem Stück sey. Er muß bei der Hauptverhandlung gegenwärtig seyn; er muß an der Entscheidung als solcher Theil nehmen, nicht durch die einzelne Stimme bloß, sondern im Drang des Bewegens und Bewegtwerdens, indem die Leidenschaft und das Interesse des ganzen Mannes darein gelegt, und auch im Vorgang die Wärme der ganzen Entscheidung gegenwärtig ist. Die Einsicht, zu der sich Alle bekehren sollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittelst der Rede hervorgebracht werden. Geschähe diese durch die Schrift auf abstracte, unlebendige Weise, so würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert, und je größer die Menge wäre, desto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. Man kann in einem großen Reiche wohl herumfragen, Stimmen sammeln lassen in allen Gemeinden und die Resultate zählen, wie das durch den französischen Convent geschehen ist. Dieß ist aber ein todtes Wesen und die Welt ist da schon in eine Papierwelt aus einander gegangen und abgeschieden. In der französischen

Revolution ist deshalb niemals die republikanische Verfassung als eine Demokratie zu Stande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit seine Stimme. —

Wir kommen nun zur zweiten Periode der griechischen Geschichte. Die erste Periode ließ den griechischen Geist zu seiner Kunst und Reife gelangen, — daß er so ist; die zweite enthält, wie er sich zeigt, in seinem Glanze erscheint, sich zu einem Werke für die Welt hervorbringt und sein Princip im Kampfe rechtfertigt und gegen den Angriff siegreich behauptet.

## Die Kriege mit den Persern.

Die Periode der Berührung mit dem vorangegangenen welthistorischen Volke ist überhaupt als die zweite in der Geschichte jeder Nation zu betrachten. Die welthistorische Berührung der Griechen war die mit den Persern; Griechenland hat sich darin auf's herrlichste dargestellt. Die Veranlassung der medischen Kriege war der Aufstand der ionischen Städte gegen die Perser, indem die Athener und Eretrier denselben Hülfe leisteten. Was die Athener namentlich dazu bestimmte war der Umstand, daß der Sohn des Pisistratus, nachdem seine Versuche in Griechenland, sich der Herrschaft über Athen wieder zu bemächtigen, fehlgeschlagen waren, sich an den König der Perser gewendet hatte. Der Vater der Geschichte hat uns nun von diesen medischen Kriegen eine glänzende Beschreibung gegeben, und für den Zweck, den wir hier verfolgen, brauchen wir darüber nicht weitläufig zu seyn.

Lacedämon war zu Anfang der medischen Kriege im Besitz der Hegemonie und hatte besonders im Peloponnes großes Ansehn erlangt, theils dadurch, daß es das freie Volk der Messenier unterjocht und zu Sclaven gemacht hatte, theils weil es mehreren griechischen Staaten geholfen hatte seine Tyrannen zu

vertreiben. Dadurch gereizt, daß die Griechen den Joniern gegen ihn beigestanden hatten, sandte der Perserkönig Herolde an die griechischen Städte, um sie aufzufordern, ihm Wasser und Erde zu geben, das heißt, seine Oberherrschaft anzuerkennen. Die Gesandten wurden mit Verachtung zurückgewiesen, und die Lacedämonier ließen sie sogar in einen Brunnen werfen, was sie aber später so gereute, daß sie zur Sühne zwei Lacedämonier nach Susa schickten. Der Perserkönig sandte darauf ein Heer gegen Griechenland. Gegen diese große Uebermacht fochten die Athener mit den Platäern allein bei Marathon unter Führung des Miltiades, und errangen den Sieg. Später ist dann Xerxes mit seinen ungeheuren Völkermassen gegen Griechenland herangezogen (Herodot beschreibt diesen Zug ausführlich); zu der furchtbaren Landarmee gesellte sich noch die nicht minder bedeutende Flotte. Thracien, Macedonien, Thessalien wurden bald unterworfen, aber den Eingang ins eigentliche Griechenland, den Paß von Thermopylä vertheidigten dreihundert Spartaner und siebenhundert Thespier, deren Schicksal bekannt ist. Das freiwillig verlassene Athen wurde verwüstet, und die Götterbilder waren den Persern, die das Gestaltlose und Ungeformte verehrten, ein Gräuel. Trotz der Uneinigkeit der Griechen wurde die persische Flotte bei Salamis geschlagen; an dem hohen Tage dieses Sieges treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdiger Weise zusammen: denn Aeschylus kämpfte mit und half den Sieg erringen, Sophokles tanzte beim Siegesfeste und Euripides wurde geboren. Nachher wurde das Heer, welches unter dem Mardonius in Griechenland zurückblieb, bei Platää von Pausanias geschlagen und darauf die persische Macht an verschiedenen Punkten gebrochen.

So wurde Griechenland von der Last, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es sind unstreitig größere Schlachten geschlagen worden: diese aber leben unsterblich im Angedenken der Geschichte der Völker nicht allein, sondern auch der Wissen-

schaft und der Kunst, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es sind welthistorische Siege: sie haben die Bildung und die geistige Macht gerettet und dem asiatischen Principe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht sonst Menschen für einen Zweck Alles hingegeben, wie oft sind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland gestorben? Hier ist aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Muth zu bewundern, sondern hier ist es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art sind. Alle andern Schlachten haben ein mehr particulares Interesse; der unsterbliche Ruhm der Griechen aber ist gerecht, wegen der hohen Sache, welche gerettet worden ist. In der Weltgeschichte hat nicht die formelle Tapferkeit, nicht das sogenannte Verdienst, sondern der Werth der Sache über den Ruhm zu entscheiden. Das Interesse der Weltgeschichte hat hier auf der Waagschale gelegen. Es standen gegen einander der orientalische Despotismus, also eine unter Einem Herrn vereinigte Welt, und auf der andern Seite getheilte und an Umfang und Mitteln geringe Staaten, welche aber von freier Individualität belebt waren. Niemals ist in der Geschichte die Ueberlegenheit der geistigen Kraft über die Masse, und zwar über eine nicht verächtliche Masse, in solchem Glanze erschienen. — Dieser Krieg und dann die Entwicklung der an der Spitze stehenden Staaten nach diesem Kriege ist die glänzendste Periode Griechenlands: Alles, was im griechischen Principe gelegen, hat sich nun vollkommen entfaltet und zur Anschauung gebracht.

Die Athener setzten ihre Eroberungskriege noch lange fort und sind dadurch zu Wohlhabenheit gelangt, während sich die Lacedämonier, die keine Seemacht hatten, ruhig verhielten. Der Gegensatz von Athen und Sparta beginnt nunmehr, ein beliebtes Thema der historischen Behandlung. Man kann sagen, das Urtheil, welchem dieser beiden Staaten der Vorzug gebühre, sey müßig, und man müsse zeigen, wie jede für sich eine nothwendige würdige Gestalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für

Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorsam u. s. w. sprechen, aber die Hauptidee in diesem Staate ist die politische Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate sich zu dem Kunstwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Substantialität sich erhalten hat. Ehe wir vom peloponnesischen Kriege reden, worin die Eifersucht Spartas und Athens zum Ausbruch kam, haben wir den Grundcharakter beider Staaten näher zu zeigen, wie sie sich, in politischer und sittlicher Hinsicht, unterschieden.

## Athen.

Wir haben Athen schon als eine Freistätte für die Einwohner der anderen Gegenden Griechenlands kennen gelernt, in der sich ein sehr vermischtes Volk zusammenfand. Die unterschiedenen Richtungen der menschlichen Betriebsamkeit, Ackerbau, Gewerbe, Handel, vornehmlich zur See, vereinigten sich in Athen, gaben aber zu vielem Zwiespalte Anlaß. Ein Gegensatz von alten und reichen Geschlechtern und von ärmeren hatte sich frühzeitig gebildet. Drei Partheien, deren Unterschied auf die Localität und damit zusammenhängende Lebensweise gegründet war, stellten sich dann fest: Die Pediäer, die Ebenenbewohner, die Reichen und Aristokraten; die Diakrier, Bergbewohner, Wein- und Oelbauer und Hirten, — die Zahlreichsten; zwischen Beiden standen die Paraler, die Küstenbewohner, die Gemäßigten. Der politische Zustand schwankte zwischen Aristokratie und Demokratie. Solon bewirkte durch seine Eintheilung in vier Vermögensklassen ein Temperament zwischen diesen Gegensätzen; sie alle zusammen machten die Volksversammlung zur Berathung und zum Beschluß der öffentlichen Angelegenheiten aus; den drei oberen Klassen aber waren die obrigkeitlichen Aemter vorbehalten. Merkwürdig ist es, daß noch zu Solons Lebzeiten, sogar bei seiner Anwesenheit und trotz seines Widerspruchs Pisistratus sich der Oberherrschaft bemächtigte; die Verfassung war gleichsam noch

nicht in Blut und Leben übergegangen, sie war noch nicht die Gewohnheit der sittlichen und bürgerlichen Existenz geworden. Noch merkwürdiger aber ist, daß Pisistratus nichts an der Gesetzgebung änderte, daß er, angeklagt, sich selber vor den Areopag stellte. Die Herrschaft des Pisistratus und seiner Söhne scheint nothwendig gewesen zu seyn, um die Macht der Familien und Factionen zu unterdrücken, um sie an Ordnung und Frieden, die Bürger aber an die solonische Gesetzgebung zu gewöhnen. Als dieses erreicht war, mußte die Herrschaft für überflüssig gelten und die Gesetze der Freiheit in Widerspruch mit der Macht der Pisistratiden treten. Die Pisistratiden wurden vertrieben, Hipparch getödtet und Hippias verbannt. Nun standen aber wieder Partheien auf: die Alkmäoniden, welche an der Spitze der Insurrection standen, begünstigten die Demokratie; die Spartaner dagegen unterstützten die Gegenparthei des Isagoras, welche eine aristokratische Richtung verfolgte. Die Alkmäoniden, an ihrer Spitze Klisthenes, behielten die Oberhand. Dieser machte die Verfassung noch demokratischer als sie war; die *φυλαί*, deren bisher nur vier gewesen, wurden auf zehn vermehrt, und dieß hatte die Wirkung, daß der Einfluß der Geschlechter vermindert wurde. Endlich hat Perikles die Staatsverfassung noch demokratischer gemacht, indem er den Areopag in seiner wesentlichen Bedeutung schmälerte, und die Geschäfte, welche demselben bisher angehört hatten, an das Volk und an die Gerichte brachte. Perikles war ein Staatsmann von plastischem antiken Charakter: als er sich dem Staatsleben widmete, that er auf das Privatleben Verzicht, von allen Festen und Gelagen zog er sich zurück, und verfolgte unaufhörlich seinen Zweck, dem Staate nützlich zu seyn, wodurch er zu so großem Ansehn gelangte, daß ihn Aristophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin ihn aufs höchste zu bewundern: er stand an der Spitze eines leichtsinnigen, aber höchst feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über dasselbige zu er-

langen, war seine Persönlichkeit und die Ueberzeugung, die er von sich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann sey, sowie daß er den übrigen durch Geist und Kenntnisse überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichstellen.

In der demokratischen Verfassung ist überhaupt der Entwickelung großer politischer Charaktere am meisten Raum gegeben; denn sie vornehmlich läßt die Individuen nicht nur zu, sondern fordert sie auf, ihr Talent geltend zu machen; zugleich aber kann der Einzelne sich nur geltend machen, wenn er den Geist und die Ansicht, so wie die Leidenschaft und den Leichtsinn eines gebildeten Volks zu befriedigen weiß.

In Athen war eine lebendige Freiheit vorhanden, und eine lebendige Gleichheit der Sitte und der geistigen Bildung, und wenn Ungleichheit des Vermögens nicht ausbleiben konnte, so ging dieselbe nicht zum Extreme über. Neben dieser Gleichheit und innerhalb dieser Freiheit konnte sich alle Ungleichheit des Charakters und des Talents, alle Verschiedenheit der Individualität auf's freieste geltend machen und aus der Umgebung die reichste Anregung zur Entwickelung finden; denn im Ganzen waren die Momente des athenischen Wesens Unabhängigkeit der Einzelnen und Bildung beseelt vom Geiste der Schönheit. Auf die Veranstaltung des Perikles hin sind diese ewigen Denkmäler der Sculptur hervorgebracht worden, deren geringe Ueberreste die Nachwelt in Erstaunen setzen; vor diesem Volke sind die Dramen des Aeschylus und Sophokles vorgestellt worden, sowie später die des Euripides, welche aber nicht mehr denselben plastischen sittlichen Charakter an sich tragen, und in denen sich schon mehr das Princip des Verderbens zu erkennen giebt. An dieses Volk waren die Reden des Perikles gerichtet, aus ihm erwuchs ein Kreis von Männern, die klassische Naturen für alle Jahrhunderte geworden sind, denn zu ihnen gehören außer den genannten, Thucydides, Sokrates, Plato, ferner Aristophanes,

der den ganzen politischen Ernst seines Volkes zur Zeit des Verderbens in sich bewahrte, und durchaus in diesem Ernst für das Wohl des Vaterlandes geschrieben und gedichtet hat. Wir erkennen in den Athenern eine große Betriebsamkeit, Regsamkeit, Ausbildung der Individualität innerhalb des Kreises eines sittlichen Geistes. Der Tadel, der sich bei Xenophon und Plato über dieselben vorfindet, geht mehr auf die späteren Zeiten, wo das Unglück und Verderben der Demokratie schon gegenwärtig war. Wenn wir aber ein Urtheil der Alten über das politische Leben Athen's haben wollen, so müssen wir uns nicht an Xenophon, selbst nicht an Plato wenden, sondern an die, welche sich ausdrücklich auf den bestehenden Staat verstehen, welche dessen Angelegenheiten geführt und als die größten Führer desselben gegolten haben, — an die Staatsmänner. Unter diesen ist Perikles aus dem Götterkreise der Individuen Athens der Zeus derselben. Thucydides legt ihm die gründlichste Schilderung von Athen in den Mund, bei Gelegenheit der Todtenfeier der im zweiten Jahre des peloponnesischen Krieges gefallenen Krieger. Er sagt, er wolle zeigen, für welche Stadt sie gestorben seyen, und für welches Interesse (auf diese Weise wendet sich der Redner sogleich auf das Wesentliche). Nun schildert er den Charakter Athens, und was er sagt, ist sowohl vom Tiefsinnigsten als auch vom Richtigsten und Wahrsten. Wir lieben das Schöne, sagt er, aber ohne Prunk, ohne Verschwendung; wir philosophiren, ohne uns darum zur Weichlichkeit und Unthätigkeit verleiten zu lassen (denn wenn die Menschen ihren Gedanken nachhängen, so entfernen sie sich vom Praktischen, von der Thätigkeit fürs Oeffentliche, fürs Allgemeine). Wir sind kühn und keck, und bei diesem Muthe geben wir uns doch aber Rechenschaft von dem, was wir unternehmen (wir haben ein Bewußtseyn darüber); bei Anderen dagegen hat der Muth seinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wissen am besten zu beurtheilen, was das Angenehme und was das Schwere sey, dessenungeachtet entzie-

hen wir uns den Gefahren nicht. So gab Athen das Schauspiel eines Staates, der wesentlich zum Zwecke des Schönen lebte, der ein durchgebildetes Bewußtseyn über den Ernst der öffentlichen Angelegenheiten und die Interessen des menschlichen Geistes und Lebens hatte und damit kühne Tapferkeit und praktisch tüchtigen Sinn verband. —

## Sparta.

Hier sehen wir dagegen die starre abstracte Tugend, das Leben für den Staat, aber so, daß die Regsamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgesetzt ist. Die Staatsbildung Spartas beruht auf Anstalten, welche vollkommen das Interesse des Staates sind, die aber nur die geistlose Gleichheit und nicht die freie Bewegung zum Ziel haben. Schon die Anfänge Sparta's sind sehr verschieden von denen Athens. Die Spartaner waren Dorer, die Athenienser Jonier, und dieser nationale Unterschied macht sich auch rücksichtlich der Verfassung geltend. Was die Entstehungsweise von Sparta betrifft, so drangen die Dorer mit den Herakliden in den Peloponnes ein, unterjochten die einheimischen Völkerschaften und verdammten sie zur Sclaverei, denn die Heloten waren ohne Zweifel Eingeborne. Was den Heloten widerfahren war, widerfuhr später den Messeniern, denn eine so unmenschliche Härte lag in dem Charakter der Spartaner. Während die Athener ein Familienleben hatten, während die Sclaven bei ihnen Hausgenossen waren, war das Verhältniß der Spartaner zu den Unterjochten noch härter, als das der Türken gegen die Griechen; es war ein beständiger Kriegszustand in Lacedämon. Beim Antritt ihres Amtes gaben die Ephoren eine völlige Kriegserklärung gegen die Heloten, und diese waren fortwährend zu Kriegsübungen für die jüngeren Spartaner preisgegeben. Die Heloten wurde einige Male freigelassen und kämpften gegen die Feinde: es hielten sich auch dieselben in den Reihen der Spartaner außerordentlich tapfer;

als sie aber zurückkehrten, wurden sie auf die feigste und hinterlistigste Weise niedergemetzelt. Wie auf einem Sclavenschiff die Besatzung beständig bewaffnet ist, und die größte Vorsicht gebraucht wird, um eine Empörung zu verhindern, so waren die Spartaner auf die Heloten immer aufmerksam, stets in dem Zustande des Krieges, wie gegen Feinde.

Das Grundeigenthum wurde schon von Lykurg, wie Plutarch erzählt, in gleiche Theile getheilt, wovon 9000 allein auf die Spartaner, das heißt die Einwohner der Stadt, und 30000 auf die Lacedämonier oder Periöken kamen. Zu gleicher Zeit wurde zum Behuf der Erhaltung der Gleichheit festgesetzt, daß die Grundstücke nicht verkauft werden durften. Aber wie geringe Erfolge eine solche Veranstaltung hat, beweist der Umstand, daß Lacedämon in der Folge besonders wegen der Ungleichheit des Besitzes herunterkam. Da die Töchter erbten, so waren durch Heirathen viele Güter in den Besitz weniger Familien gelangt, und zuletzt befand sich alles Grundeigenthum in den Händen Einiger, gleichsam um zu zeigen, wie thöricht es sey, eine Gleichheit auf gezwungene Weise veranstalten zu wollen, welche, so wenig sie eine Wirksamkeit hat, noch dazu die wesentlichste Freiheit, nämlich die Disposition über das Eigenthum, vernichtet. Ein anderes merkwürdiges Moment der lykurgischen Gesetzgebung ist, daß Lykurg alles andere Geld, als das von Eisen, verbot, was nothwendig eine Aufhebung alles Betriebes und Handels nach außen hin nach sich zog. Ebenso hatten die Spartaner keine Seemacht, die allein den Handel unterstützen und begünstigen konnte, und wenn sie einer solchen bedurften, so wandten sie sich an die Perser.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntschaft der Bürger unter einander sollte besonders beitragen, daß die Spartaner gemeinschaftlich speisten, durch welche Gemeinsamkeit aber das Familienleben hintenan gesetzt war; denn Essen und Trinken ist eine Privatsache und gehört damit dem Inneren des

Hauses an. So war es bei den Athenern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, sondern geistig, und selbst die Gastmahle, wie wir aus Xenophon und Plato sehen, waren geistiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Kosten des gemeinschaftlichen Essens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeschlossen.

Was nun die politische Verfassung Spartas betrifft, so war die Grundlage wohl demokratisch, aber mit starken Modificationen, die sie fast zur Aristokratie und Oligarchie machten. An der Spitze des Staates standen zwei Könige, neben ihnen bestand ein Senat (*γερουσία*), der aus den Besten gewählt wurde und auch die Functionen eines Gerichtshofes versah, wobei er mehr nach sittlichen und rechtlichen Gewohnheiten, als nach geschriebenen Gesetzen entschied *). Außerdem war die *γερουσία* auch noch die oberste Regierungsbehörde, der Rath der Könige, dem die wichtigsten Angelegenheiten unterlagen. Endlich war eine der höchsten Magistraturen die der Ephoren, über deren Wahl wir keine bestimmten Nachrichten erhalten haben; Aristoteles sagt, die Art der Wahl sey gar zu kindisch. Durch Aristoteles sind wir davon unterrichtet, daß auch Leute ohne Adel, ohne Vermögen zu dieser Magistratur gelangen konnten. Die Ephoren besaßen die Vollmacht Volksversammlungen zusammenzuberufen, abstimmen zu lassen, Gesetze vorzuschlagen, ungefähr wie die tribuni plebis in Rom. Ihre Gewalt wurde tyrannisch, der ähnlich, welche Robespierre und seine Anhänger eine Zeit lang in Frankreich ausgeübt haben.

Indem die Lacedämonier durchaus ihren Geist auf den

*) Otfried Müller in seiner Geschichte der Dorer stellt dieses zu hoch; er sagt: das Recht sey im Inneren gleichsam eingeprägt gewesen. Doch solche Einprägung ist immer etwas sehr Unbestimmtes; es ist nothwendig, daß die Gesetze geschrieben seyen, damit bestimmt gewußt werde, was verboten und was erlaubt ist.

Staat richteten, war Geistesbildung, Kunst und Wissenschaft bei ihnen nicht einheimisch. Die Spartaner erschienen den übrigen Griechen als starre, plumpe und ungeschickte Menschen, die schon ein wenig verwickelte Geschäfte nicht durchführen konnten, oder sich wenigstens dabei sehr unbehülflich nahmen. Thucydides läßt die Athener zu den Spartanern sagen: „Ihr habt Gesetze und Sitten, die mit andern Nichts gemein haben; und dazu verfahrt ihr, wenn ihr ins Ausland kommt, weder nach jenen noch nach dem, was sonst in Hellas herkömmlich ist." Im einheimischen Verkehr waren sie im Ganzen rechtlich; was aber das Verfahren gegen auswärtige Nationen anbetrifft, so erklärten sie selbst unverholen, daß sie das Beliebige für löblich und das Nützliche für recht hielten. Es ist bekannt, daß in Sparta (ähnlich wie in Aegypten) das Wegnehmen von Lebensbedürfnissen in gewissen Beziehungen erlaubt war, nur durfte der Dieb sich nicht entdecken lassen. So stehen sich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen ist eine starre Richtung auf den Staat, in dem andern ist eben solche sittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtseyn und mit unendlicher Thätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

Diese griechische Sittlichkeit, so höchst schön, liebenswürdig und interessant sie ist in ihrer Erscheinung, ist dennoch nicht der höchste Standpunkt des geistigen Selbstbewußtseyns; es fehlt ihr die unendliche Form, eben jene Reflexion des Denkens in sich, die Befreiung von dem natürlichen Momente, dem Sinnlichen, das in dem Charakter der Schönheit und der Göttlichkeit liegt, so wie von der Unmittelbarkeit, in welcher die Sittlichkeit ist; es fehlt das sich selbst Erfassen des Gedankens, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseyns, daß, was mir als Recht und Sittlichkeit gelten soll, sich in mir, aus dem Zeugnisse meines Geistes bestätige, daß das Schöne, die Idee nur in sinnlicher Anschauung oder Vorstellung, auch zum Wahren werde, zu einer innerlichen, über-

sinnlichen Welt. Auf dem Standpunkte der schönen geistigen Einheit, wie wir sie so eben bezeichnet haben, konnte der Geist nur kurze Zeit stehen bleiben, und die Quelle des weiteren Fortschrittes und des Verderbens war das Element der Subjectivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Die schönste Blüthe des griechischen Lebens dauerte ungefähr nur sechzig Jahre, von den medischen Kriegen 492 v. Chr. Geb. bis zum peloponnesischen 431 v. Chr. Geb. Das Princip der Moralität, das eintreten mußte, wurde der Anfang des Verderbens; es zeigte sich aber in Athen und Sparta in einer verschiedenen Gestalt: in Athen, als offener Leichtsinn, in Sparta als Privatverderben. Die Athener erwiesen sich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, sondern groß, edel, auf eine Weise, daß wir denselben bedauern müssen, wogegen bei den Spartanern das Princip der Subjectivität zu einer gemeinen Habsucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

## Der peloponnesische Krieg.

Das Princip des Verderbens offenbarte sich zunächst in der äußern politischen Entwickelung, sowohl in dem Kriege der griechischen Staaten gegen einander, als im Kampfe der Factionen innerhalb der Städte. Die griechische Sittlichkeit hatte Griechenland unfähig gemacht einen gemeinsamen Staat zu bilden; denn die Absonderung kleiner Staaten gegen einander, die Concentration in Städten, wo das Interesse, die geistige Ausbildung im Ganzen dieselbe seyn konnte, war nothwendige Bedingung dieser Freiheit. Nur eine momentane Vereinigung ist im trojanischen Kriege vorhanden gewesen, und sogar in den medischen Kriegen konnte diese Einheit nicht zu Stande kommen. Wenn auch eine Richtung nach derselben zu erkennen ist, so war sie theils schwach, theils der Eifersucht ausgesetzt, und der Kampf wegen der Hegemonie brachte die Staaten gegen einander auf. Der allgemeine Ausbruch der Feindseligkeiten erfolgte endlich im

peloponnesischen Kriege. Vor demselben und noch zu Anfang des Krieges stand Perikles an der Spitze der Athenienser, des auf seine Freiheit eifersüchtigsten Volks; nur seine hohe Persönlichkeit und sein großes Genie erhielt ihm seinen Standpunkt. Athen hatte seit den medischen Kriegen die Hegemonie: eine Menge von Bundesgenossen, theils Inseln, theils Städte, mußte einen Beitrag zur Fortsetzung des Krieges gegen die Perser liefern, und anstatt in Flotten-, oder in Truppen, wurde diese Beisteuer in Gelde ausgezahlt. Dadurch concentrirte sich eine ungeheure Macht in Athen; ein Theil des Geldes wurde auf große Architecturwerke verwendet, wovon die Bundesgenossen, als von Werken des Geistes, ebenso einen Genuß hatten. Daß aber Perikles das Geld nicht allein in Kunstwerken erschöpfte, sondern auch sonst für das Volk sorgte, konnte man nach seinem Tode aus der Menge von Vorräthen bemerken, welche in vielen Magazinen, besonders aber im Seearsenale aufgehäuft waren. — Xenophon sagt: wer bedarf nicht Athens? bedürfen seiner nicht alle Länder, die reich sind an Korn und Heerden, Oel und Wein, nicht Alle, die mit Geld oder mit ihrem Verstande wuchern wollen? Handwerker, Sophisten, Philosophen, Dichter und Alle, welche nach Sehens- oder Hörenswerthem im Heiligen und im Oeffentlichen Verlangen haben?

Der Kampf des peloponnesischen Krieges war nun wesentlich zwischen Athen und Sparta. Thucydides hat uns die Geschichte des größten Theils desselben hinterlassen, und dieses unsterbliche Werk ist der absolute Gewinn, welchen die Menschheit von jenem Kampfe hat. Athen ließ sich zu den schwindelhaften Unternehmungen des Alcibiades hinreißen, und dadurch schon sehr geschwächt unterlag es den Spartanern, die die Verrätherei begingen, sich an Persien zu wenden, und von dem Könige Geld und eine Seemacht erlangten. Sie haben sich dann ferner einer weiteren Verrätherei schuldig gemacht, indem sie in Athen und in den Städten Griechenlands überhaupt die Demo-

kratie aufhoben, und Factionen das Uebergewicht gaben, welche die Oligarchie verlangten, aber nicht stark genug waren, sich durch sich selber zu halten. Im antalcidischen Frieden beging endlich Sparta den Hauptverrath, daß es die griechischen Städte in Kleinasien der persischen Herrschaft überließ.

Lacedämon hatte nun, sowohl durch die in den Ländern eingesetzten Oligarchien, als durch Besatzungen, welche es in einigen Städten, wie in Theben, unterhielt, ein großes Uebergewicht in Griechenland erlangt. Aber die griechischen Staaten waren weit empörter über die spartanische Unterdrückung, als sie es vorher über die athenische Herrschaft gewesen waren: sie warfen das Joch ab, Theben stand an ihrer Spitze und wurde auf einen Moment das ausgezeichnetste Volk in Griechenland. Sparta's Herrschaft wurde aufgelöst, und durch die Wiederherstellung des messenischen Staates Lacedämon eine bleibende Macht gegenübergestellt. Zwei Männer aber waren es namentlich, denen Theben seine ganze Macht verdankte, Pelopidas und Epaminondas; sowie denn überhaupt in jenem Staate das Subjective das Ueberwiegende war. Daher blühte hier besonders die Lyrik, die Dichtkunst des Subjectiven; eine Art von subjectiver Gemüthlichkeit zeigt sich auch darin, daß die sogenannte heilige Schaar, welche den Kern des thebanischen Heeres bildete, als aus Liebhabern und Lieblingen bestehend angesehen wurde, wie denn auch die Kraft der Subjectivität sich hauptsächlich dadurch bewährte, daß nach dem Tode des Epaminondas Theben in seine alte Stellung zurückfiel. Das geschwächte und zerrüttete Griechenland konnte nun keine Rettung mehr in sich selbst finden, und bedurfte einer Autorität. In den Städten gab es unaufhörliche Kämpfe, und die Bürger theilten sich in Factionen, wie in den italienischen Städten des Mittelalters. Der Sieg der einen zog die Verbannung der anderen nach sich, und diese wandte sich dann gemeiniglich an die Feinde ihrer Vaterstadt, um dieselbige zu bekriegen. Ein ruhiges Bestehen

der Staaten neben einander war nicht mehr möglich, sie bereiteten sich sowohl gegenseitig als in sich selbst den Untergang vor.

Wir haben nun das Verderben der griechischen Welt in seiner tieferen Bedeutung aufzufassen, und das Princip derselben auszusprechen als die für sich frei werdende Innerlichkeit. Die Innerlichkeit sehen wir auf eine mehrfache Weise entstehen; der griechischen schönen Religion droht der Gedanke, das innerlich Allgemeine; den Staatsverfassungen und Gesetzen drohen die Leidenschaften der Individuen und die Willkür, und dem ganzen unmittelbaren Bestehen die in Allem sich erfassende und sich zeigende Subjectivität. Das Denken erscheint also hier als das Princip des Verderbens, und zwar des Verderbens der substantiellen Sittlichkeit; denn es stellt einen Gegensatz auf und macht wesentlich Vernunftprincipe geltend. In den orientalischen Staaten, in welchen die Gegensatzlosigkeit vorhanden ist, kann es nicht zu einer moralischen Freiheit kommen, da das höchste Princip die Abstraction ist. Indem aber das Denken sich affirmativ weiß, wie in Griechenland, so stellt es Principe auf, und diese stehen in einem wesentlichen Verhältnisse zur vorhandenen Wirklichkeit. Denn die concrete Lebendigkeit bei den Griechen ist Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Bestimmungen, die sich sogleich von der concreten Gestaltung entfernen und sich ihr gegenüberstellen müssen. Das Gesetz ist vorhanden und der Geist in ihm. Sobald aber der Gedanke aufsteht, untersucht er die Verfassungen: er bringt heraus, was das Bessere sey, und verlangt, daß das, was er dafür anerkennt, an die Stelle des Vorhandenen trete.

In dem Princip der griechischen Freiheit, weil sie Freiheit ist, liegt es, daß der Gedanke für sich frei werden muß. Aufgehen sahen wir ihn zuerst im Kreise der sieben Weisen, deren wir schon Erwähnung thaten. Diese fingen zuvörderst an, allgemeine Sätze auszusprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die concrete Einsicht gesetzt. Parallel mit dem

Fortgänge der Ausbildung der religiösen Kunst und des politischen Zustandes geht die Erstarkung des Gedankens, ihres Feindes und Zerstörers, fort, und zur Zeit des peloponnesischen Krieges war die Wissenschaft schon ausgebildet. Mit den Sophisten hat das Reflectiren über das Vorhandene und das Räsonniren seinen Anfang genommen. Eben diese Betriebsamkeit und Thätigkeit, die wir bei den Griechen im praktischen Leben und in der Kunstausübung sahen, zeigte sich bei ihnen in dem Hin- und Hergehen und Wenden in den Vorstellungen, so daß, wie die sinnlichen Dinge von der menschlichen Thätigkeit verändert, verarbeitet, verkehrt werden, ebenso der Inhalt des Geistes, das Gemeinte, das Gewußte hin- und herbewegt, Object der Beschäftigung und diese Beschäftigung ein Interesse für sich wird. Die Bewegung des Gedankens, und das innerliche Ergehen darin, dieß interesselose Spiel wird nun selbst zum Interesse. Die gebildeten Sophisten, nicht Gelehrte oder wissenschaftliche Männer, sondern Meister der Gedankenwendung setzten die Griechen in Erstaunen. Auf alle Fragen hatten sie eine Antwort, für alle Interessen politischen und religiösen Inhalts hatten sie allgemeine Gesichtspunkte, und die weitere Ausbildung bestand darin, Alles beweisen zu können, in Allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie ist es das besondere Bedürfniß, vor dem Volke zu sprechen, ihm etwas vorstellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Gesichtspunkt, den es als wesentlichen ansehen soll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier ist die Bildung des Geistes nothwendig, und diese Gymnastik haben die Griechen sich bei ihren Sophisten erworben. Es wurde aber nun diese Gedankenbildung das Mittel, seine Absichten und Interessen bei dem Volke durchzusetzen: der geübte Sophist wußte den Gegenstand nach dieser und jener Seite hin zu wenden, und so war den Leidenschaften Thür und Thor geöffnet. Ein Hauptprincip der Sophisten hieß: „der Mensch ist das Maaß aller Dinge;" hierin, wie in allen Aus-

sprüchen derselben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß der Mensch der Geist in seiner Tiefe und Wahrhaftigkeit, oder auch in seinem Belieben und besonderen Interessen seyn kann. Die Sophisten meinten den bloß subjectiven Menschen, und erklärten hiemit das Belieben für das Princip dessen, was recht ist, und das dem Subjecte Nützliche für den letzten Bestimmungsgrund. Diese Sophistik kehrt zu allen Zeiten nur in verschiedenen Gestalten wieder; so auch in unseren Zeiten macht sie das subjective Dafürhalten von dem, was recht ist, das Gefühl, zum Bestimmungsgrund.

In der Schönheit, als dem Principe der Griechen, war die concrete Einheit des Geistes mit der Realität, mit Vaterland und Familie u. s. w. verbunden. Bei dieser Einheit war noch kein fester Standpunkt innerhalb des Geistes selbst gefaßt, und der Gedanke, der sich über die Einheit erhob, hatte noch das Belieben zu seinem Entscheidenden. Aber schon Anaxagoras hatte gelehrt, daß der Gedanke selbst das absolute Wesen der Welt sey. In Sokrates ist es dann, daß zu Anfang des peloponnesischen Krieges das Princip der Innerlichkeit, der absoluten Unabhängigkeit des Gedankens in sich, zum freien Aussprechen gelangt ist. Er lehrte, daß der Mensch in sich zu finden und zu erkennen habe, was das Rechte und Gute ist, und daß dies Rechte und Gute seiner Natur nach allgemein sey. Sokrates ist als moralischer Lehrer berühmt; vielmehr aber ist er der Erfinder der Moral. Sittlichkeit haben die Griechen gehabt; aber welche moralische Tugenden, Pflichten u. s. w., das wollte sie Sokrates lehren. Der moralische Mensch ist nicht der, welcher bloß das Rechte will und thut, nicht der unschuldige Mensch, sondern der, welcher das Bewußtseyn seines Thuns hat.

Sokrates, indem er es der Einsicht, der Ueberzeugung anheimgestellt hat, den Menschen zum Handeln zu bestimmen, hat das Subject als entscheidend gegen Vaterland und Sitte gesetzt, und sich somit zum Orakel im griechischen Sinne gemacht. Er

sagte, daß er ein δαιμόνιον in sich habe, das ihm rathe, was er thun solle, und ihm offenbare, was seinen Freunden nützlich sey. Durch die aufgehende innere Welt der Subjectivität ist der Bruch mit der Wirklichkeit eingetreten. Wenn Sokrates selbst zwar noch seine Pflichten als Bürger erfüllte, so war ihm doch nicht dieser bestehende Staat und dessen Religion, sondern die Gedankenwelt die wahre Heimath. Nun wurde die Frage aufgeworfen, ob Götter sind und was sie sind? Der Schüler des Sokrates, Plato, verbannte aus seinem Staate den Homer und Hesiod, die Urheber der religiösen Vorstellungsart der Griechen, denn er verlangte eine höhere, dem Gedanken zusagende Vorstellung von dem, was als Gott verehrt werden soll. Viele Bürger schieden jetzt vom praktischen Leben, von Staatsgeschäften ab, um in der idealen Welt zu leben. Das Princip des Sokrates erweist sich als revolutionär gegen den athenischen Staat; denn das Eigenthümliche dieses Staates ist, daß die Sitte die Form ist, worin er besteht, nämlich die Untrennbarkeit des Gedankens von dem wirklichen Leben. Wenn Sokrates seine Freunde zum Nachdenken bringen will, so ist die Unterhaltung immer negativ, das heißt, er bringt sie zum Bewußtseyn, daß sie nicht wissen, was das Rechte sey. Wenn er nun aber, weil er das Princip, das nunmehr herankommen muß, ausspricht, zum Tode verurtheilt wird, so liegt darin ebensosehr die hohe Gerechtigkeit, daß das athenische Volk seinen absoluten Feind verurtheilt, als auch das Hochtragische, daß die Athener erfahren mußten, daß das, was sie im Sokrates verdammten, bei ihnen schon feste Wurzel gefaßt hatte, daß sie also ebenso mitschuldig oder ebenso freizusprechen seyen. In diesem Gefühle haben sie die Ankläger des Sokrates verdammt und diesen für unschuldig erklärt. In Athen entwickelte sich nunmehr das höhere Princip, welches das Verderben des substantiellen Bestehens des athenischen Staates war, immer mehr und mehr: der Geist hatte den Hang, sich selbst zu befriedigen, nachzudenken, gewonnen. Auch im Verderben er-

scheint der Geist Athen's herrlich, weil er sich als der freie zeigt, als der liberale, der seine Momente in ihrer reinen Eigenthümlichkeit, in der Gestalt, wie sie sind, darstellt. Liebenswürdig und selbst im Tragischen heiter ist die Munterkeit und der Leichtsinn, mit der die Athener ihre Sittlichkeit zu Grabe begleiten. Wir erkennen darin das höhere Interesse der neuen Bildung, daß sich das Volk über seine eigenen Thorheiten lustig machte und großes Vergnügen an den Komödien des Aristophanes fand, die eben die bitterste Verspottung zu ihrem Inhalte haben, und zugleich das Gepräge der ausgelassensten Lustigkeit an sich tragen.

In Sparta tritt dasselbe Verderben ein, daß das Subject sich für sich gegen das allgemeine sittliche Leben geltend zu machen sucht: aber da zeigt sich uns bloß die einzelne Seite der particularen Subjectivität, das Verderben als solches, die blanke Immoralität, die platte Selbstsucht, Habsucht, Bestechlichkeit. Alle diese Leidenschaften thun sich innerhalb Sparta's und besonders in den Personen seiner Feldherrn hervor, die, meistens vom Vaterlande entfernt, die Gelegenheit erhalten, auf Kosten des eigenen Staates sowohl, als derer, welchen sie zum Beistande geschickt sind, Vortheile zu erlangen.

## Das macedonische Reich.

Nach Athens Unglück übernahm Sparta die Hegemonie, mißbrauchte aber, wie schon gesagt worden ist, dieselbe auf eine so selbstsüchtige Weise, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte die Rolle, Sparta zu demüthigen, nicht lange behaupten, und erschöpfte sich am Ende in dem Kriege mit den Phocensern. Die Spartaner und Phocenser waren nämlich, jene weil sie die Burg von Theben überfallen, diese weil sie ein dem delphischen Apoll gehöriges Landstück beackert hatten, zu namhaften Geldstrafen verurtheilt worden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktyonengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität, als der alte deutsche Reichstag, dem die deut-

schen Fürsten gehorchten, soviel sie eben wollten. Die Phocenser sollten nun von den Thebanern bestraft werden, jene gelangten aber durch eine eigenthümliche Gewaltthat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Diese That vollendete den Untergang Griechenlands, das Heiligthum war entweiht, der Gott, so zu sagen, getödtet; der letzte Haltpunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für das, was in Griechenland gleichsam immer der letzte Wille, das monarchische Princip gewesen war, außer Augen gesetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

Der weitere Fortgang ist nun der ganz naive, daß nämlich an die Stelle des herabgesetzten Orakels ein anderer entscheidender Wille, ein wirkliches gewalthabendes Königthum auftritt. Der fremde macedonische König Philipp übernahm es, die Verletzung des Orakels zu rächen, und trat nun an die Stelle desselben, indem er sich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf sich die hellenischen Staaten, und brachte sie zu dem Bewußtseyn, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus sey, und daß sie sich nicht mehr selbstständig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltsame, politisch Betrügerische — dieß Gehässige, das dem Philipp so oft zum Vorwurf gemacht worden ist, fiel nicht mehr auf den Jüngling Alexander, als sich dieser an die Spitze der Griechen stellte. Dieser hatte es nicht nöthig, sich dergleichen zu Schulden kommen zu lassen; er brauchte sich nicht damit abzugeben, sich erst ein Heer zu bilden, denn er fand es schon vor. Gleichwie er den Bucephalus nur zu besteigen, denselben zu zügeln und seinem Willen folgsam zu machen brauchte, ebenso fand er jene macedonische Phalanx, jene starre geordnete Eisenmasse vor, deren kräftige Wirkung sich schon unter Philipp, der sie dem Epaminondas nachgebildet, geltend gemacht hatte.

Von dem tiefsten und auch umfangreichsten Denker des Alterthums, von Aristoteles, war Alexander erzogen worden,

und die Erziehung war des Mannes würdig, der sie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefste Metaphysik eingeführt: dadurch wurde sein Naturell vollkommen gereinigt und von den sonstigen Banden der Meinung, der Rohheit, des leeren Vorstellens befreit. Aristoteles hat diese große Natur so unbefangen gelassen, als sie war, ihr aber das tiefe Bewußtseyn von dem, was das Wahrhafte ist, eingeprägt, und den genievollen Geist, der er war, zu einem plastischen, gleich wie eine frei in ihrem Aether schwebende Kugel, gebildet.

So ausgebildet stellte sich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Asien hinüberzuführen. Ein zwanzigjähriger Jüngling führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherrn lauter bejahrte und in der Kriegskunst wohl bewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für Alles, was ihm von Asien seit langer Zeit angethan worden war, zu rächen, und den alten Zwiespalt und Kampf zwischen dem Osten und Westen endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in diesem Kampfe das Uebel vergalt, das Griechenland von ihm erfahren, so gab er ihm auch für die Anfänge der Bildung, welche von daher gekommen, das Gute zurück, indem er die Reife und Hoheit der Bildung über den Osten verbreitete und das von ihm besetzte Asien gleichsam zu einem hellenischen Lande umstempelte. Die Größe und das Interesse dieses Werkes stand im Gleichgewicht mit seinem Genie, mit seiner eigenthümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieser Schönheit nicht wieder an der Spitze eines solchen Unternehmens gesehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Muth und die größte Tapferkeit vereinigt, sondern alle diese Eigenschaften wurden durch schöne Menschlichkeit und Individualität erhöht. Obschon seine Feldherrn ihm ergeben sind, so waren sie doch die alten Diener seines Vaters gewesen, und dieß machte seine Lage schwierig: denn seine Größe und seine Jugend ist eine Demüthigung für sie, die sich und was geschehen

hen, für fertig hielten; und wenn ihr Neid, wie bei Clitus, zur blinden Wuth überging, so wurde auch Alexander zu großer Heftigkeit gezwungen.

Alexander's Zug nach Asien war zugleich ein Entdeckungszug, denn er zuerst hat den Europäern die orientalische Welt eröffnet, und ist in Länder, wie Baktrien, Sogdiana, das nördliche Indien, die seitdem kaum wieder von den Europäern berührt worden sind, vorgedrungen. Die Art der Verfolgung des Zuges, nicht minder das militärische Genie in der Anordnung der Schlachten, in der Taktik überhaupt, wird immer ein Gegenstand der Bewunderung bleiben. Er war groß als Feldherr in den Schlachten, weise in den Zügen und Anordnungen, und der tapferste Soldat im Gewühl des Kampfes. Der Tod Alexanders, der im drei und dreißigsten Jahre seines Lebens zu Babylon erfolgte, giebt uns noch ein schönes Schauspiel seiner Größe und den Beweis von seinem Verhältnisse zum Heere: denn er nimmt von demselben mit dem vollkommenen Bewußtseyn seiner Würde Abschied.

Alexander hat das Glück gehabt zur gehörigen Zeit zu sterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es ist vielmehr eine Nothwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt dastehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. Sowie Achill, was schon oben bemerkt wurde, die griechische Welt beginnt, so beschließt sie Alexander, und diese Jünglinge geben nicht nur die schönste Anschauung von sich selbst, sondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechischen Wesens. Alexander hat sein Werk vollendet und sein Bild abgeschlossen, so daß er der Welt eine der größten und schönsten Anschauungen darin hinterlassen hat, welche wir nur mit unsern schlechten Reflexionen trüben können. Es würde zu der großen weltgeschichtlichen Gestalt Alexander's nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philister unter den Historikern thun, nach einem modernen Maaßstab, dem der Tugend oder Mora-

lität, messen wollte. Und wenn man, etwa um sein Verdienst zu verringern, anführte, er habe keinen Nachfolger gehabt und keine Dynastie hinterlassen, so sind eben die nach ihm in Asien sich bildenden griechischen Reiche seine Dynastie. Zwei Jahre hat er in Baktrien Feldzüge gemacht, von wo aus er mit den Massageten und Scythen in Berührung kam; dort ist das griechisch-baktrische Reich entstanden, welches zwei Jahrhunderte bestanden hat. Von hier aus kamen die Griechen in Verbindung mit Indien und selbst mit China. Die griechische Herrschaft hat sich über das nördliche Indien ausgebreitet, und Sandrokottus (Chandraguptas) wird als derjenige genannt, welcher sich zuerst davon befreit habe. Derselbe Name kommt zwar bei den Indern vor, aber aus Gründen, welche schon angeführt worden sind, kann man sich sehr wenig darauf verlassen. Andere griechische Reiche sind in Kleinasien, in Armenien, in Syrien und Babylonien entstanden. Besonders Aegypten ist aber unter den Reichen der Nachfolger Alexander's ein großer Mittelpunkt für Wissenschaft und Kunst geworden, denn eine große Menge von Architecturwerken fällt in die Zeit der Ptolemäer, wie man aus den entzifferten Inschriften herausgebracht hat. Alexandria wurde der Hauptmittelpunkt des Handels, der Vereinigungsort morgenländischer Sitte und Tradition und westlicher Bildung. Außerdem blühten das macedonische Reich, das thracische bis über die Donau, ein illyrisches und Epirus unter der Herrschaft griechischer Fürsten.

Auch den Wissenschaften war Alexander außerordentlich zugethan, und er wird nächst Perikles als der freigebigste Gönner der Künste gerühmt. Meier sagt in seiner Kunstgeschichte, daß dem Alexander nicht weniger seine verständige Kunstliebe, als seine Eroberungen das ewige Andenken erhalten hätten.

# Dritter Abschnitt.

## Der Untergang des griechischen Geistes.

Diese dritte Periode der Geschichte der hellenischen Welt, welche die ausführliche Entwickelung des Unglücks Griechenlands enthält, interessirt uns weniger. Die ehemaligen Feldherrn Alexander's, nunmehr als Könige selbstständig auftretend, führten lange Kriege gegen einander und erfuhren fast alle die abentheuerlichsten Umwälzungen des Schicksals. Namentlich ausgezeichnet und hervorstechend ist in dieser Hinsicht das Leben des Demetrius Poliorcetes.

In Griechenland waren die Staaten in ihrem Bestehen geblieben: von Philipp und Alexander zum Bewußtseyn ihrer Schwäche gebracht, fristeten sie noch ein scheinbares Leben und brüsteten sich mit einer unwahren Selbstständigkeit. Das Selbstgefühl, das die Unabhängigkeit giebt, konnten sie nicht haben, und es traten diplomatische Staatsmänner an die Spitze der Staaten, Redner, die nicht mehr zugleich Feldherrn, wie z. B. Perikles, waren. Die griechischen Länder stehen nunmehr in einem mannigfachen Verhältniß zu den verschiedenen Königen, die sich noch immer um den Besitz der Herrschaft in den griechischen Staaten, zum Theil auch um ihre Gunst, besonders um die Athen's bewarben; denn Athen imponirte immer noch, wenn auch nicht als Macht, doch als Mittelpunkt der höheren Künste und Wissenschaften, besonders der Philosophie und der Beredsamkeit. Es erhielt sich auch mehr außerhalb der Schwelgerei, der Rohheit und der Leidenschaften, die in den anderen Staaten herrschten und sie verächtlich machten, und die syrischen und ägyptischen Könige rechneten es sich zur Ehre, Athen große Geschenke an Korn und sonstigen nützlichen Vorräthen zu machen. Zum

Theil setzten auch die Könige ihren vornehmsten Ruhm darein, die griechischen Städte und Staaten unabhängig zu machen und zu erhalten. Die Befreiung Griechenlands war gleichsam das allgemeine Schlagwort geworden, und für einen hohen Titel des Ruhms galt es, Befreier Griechenlands zu heißen. Geht man auf den inneren politischen Sinn dieses Wortes ein, so war damit gemeint, daß kein einheimischer griechischer Staat zu einer bedeutenden Herrschaft gelangen sollte, und daß man sie insgesammt durch Trennung und Auflösung in Ohnmacht erhalten wollte.

Die besondere Eigenthümlichkeit, wodurch sich die griechischen Staaten unterschieden, war eine verschiedene, wie die der schönen Götter, deren Jeder seinen besonderen Charakter und besonderes Daseyn hat, doch so, daß diese Besonderheit ihrer gemeinsamen Göttlichkeit keinen Eintrag thut. Indem nun diese Göttlichkeit schwach geworden und aus den Staaten entwichen ist, so bleibt nur die trockene Particularität übrig, die häßliche Besonderheit, die sich hartnäckig und eigensinnig auf sich hält, und die eben damit schlechthin in die Abhängigkeit und den Conflict mit andern gestellt ist. Doch führte das Gefühl der Schwäche und des Elends zu vereinzelten Verbindungen. Die Aetolier und ihr Bund, als ein Räubervolk, machten Ungerechtigkeit, Gewaltthätigkeit, Betrug und Anmaßung gegen Andere zu ihrem Staatsrecht. Sparta wurde von schändlichen Tyrannen und gehässigen Leidenschaften beherrscht und war dabei von den macedonischen Königen abhängig. Die böotische Subjectivität war nach Erlöschung des Thebanischen Glanzes zur Trägheit und gemeinen Sucht des rohen sinnlichen Genusses herabgesunken. Der achäische Bund zeichnete sich durch den Zweck seiner Verbindung (Vertreibung der Tyrannen), durch Rechtlichkeit und den Sinn der Gemeinsamkeit aus. Aber auch er mußte zu der verwickeltsten Politik seine Zuflucht nehmen. Was wir hier im Ganzen sehen, ist ein diplomatischer Zustand, eine unendliche Verwick-

lung mit den mannichfaltigsten auswärtigen Interessen, ein künstliches Gewebe und Spiel, dessen Fäden immer neu combinirt werden.

Bei dem inneren Zustande der Staaten, welche, durch Selbstsucht und Schwelgerei entkräftet, in Factionen zerrissen sind, deren jede sich wieder nach außen wendet und mit Verrath des Vaterlandes um die Gunst der Könige bettelt, ist das Interessante nicht mehr das Schicksal dieser Staaten, sondern die großen Individuen, die bei der allgemeinen Verdorbenheit aufstehen und edel sich ihrem Vaterlande weihen; sie erscheinen als große tragische Charaktere, die durch ihr Genie und die angestrengteste Bemühung die Uebel doch nicht auszurotten vermögen, und gehen im Kampfe unter, ohne die Befriedigung gehabt zu haben, dem Vaterlande Ruhe, Ordnung und Freiheit wiederzugeben, auch ohne ihr Andenken rein für die Nachwelt erhalten zu haben. Livius sagt in seiner Vorrede: „In unseren Zeiten können wir weder unsere Fehler, noch die Mittel gegen dieselben ertragen." Dieß ist aber ebensowohl auf diese Letzten der Griechen anzuwenden, welche ein Unternehmen begannen, das ebenso rühmlich und edel war, als es die Gewißheit des Scheiterns in sich trug. Agis und Kleomenes, Aratus und Philopömen sind so ihrem Bestreben für das Beste ihrer Nation unterlegen. Plutarch entwirft uns ein höchst charakteristisches Gemälde dieser Zeiten, indem er eine Vorstellung von der Bedeutung der Individuen in denselben giebt.

Die dritte Periode der griechischen Geschichte enthält aber weiter noch die Berührung mit dem Volke, welches nach den Griechen das welthistorische seyn sollte, und der Haupttitel dieser Berührung war wie früher die Befreiung Griechenlands. Nachdem Perseus, der letzte macedonische König, im Jahre 168 vor Chr. Geb. von den Römern besiegt und im Triumph in Rom eingebracht worden war, wurde der achäische Bund angegriffen und vernichtet, und endlich Korinth im Jahre 146 v. Chr. Geb.

zerstört. Wenn man Griechenland, wie Polybius es schildert, vor Augen hat, sieht man, wie eine edle Individualität über diesen Zustand nur verzweifeln und in die Philosophie sich zurückziehn oder dafür handelnd nur sterben kann. Dieser Particularität der Leidenschaft, dieser Zerrissenheit, die Gutes und Böses niederwirft, steht ein blindes Schicksal, eine eiserne Gewalt gegenüber, um den ehrlosen Zustand in seiner Ohnmacht zu offenbaren und jammervoll zu zertrümmern, denn Heilung, Besserung und Trost ist unmöglich. Dieses zertrümmernde Schicksal sind aber die Römer.

---

# Dritter Theil.

## Die römische Welt.

---

Napoleon, als er einst mit Göthe über die Natur der Tragödie sprach, meinte, daß sich die neuere von der alten wesentlich dadurch unterscheide, daß wir kein Schicksal mehr hätten, dem die Menschen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten sey. Diese müsse somit als das neuere Schicksal für die Tragödie gebraucht werden, als die unwiderstehliche Gewalt der Umstände, der die Individualität sich zu beugen habe. Eine solche Gewalt ist die römische Welt, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen, sowie alle Götter und alle Geister in das Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstract Allgemeines zu machen. Das eben ist der Unterschied des römischen und des persischen Princips, daß das erstere alle Lebendigkeit erstickt, während das letztere dieselbe im vollsten Maaße bestehen ließ. Dadurch daß es der Zweck des Staates ist, daß ihm die Individuen in ihrem sittlichen Leben aufgeopfert werden, ist die Welt in Trauer versenkt: es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christenthum hervorgehen.

Im griechischen Princip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genusse gesehen: der Geist hatte sich noch nicht in die Abstraction zurückgezogen, er

war noch mit dem Naturelemente, mit der Particularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden. Die abstracte allgemeine Persönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geist mußte sich erst zu dieser Form der abstracten Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menschheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir nunmehr diese freie Allgemeinheit, diese abstracte Freiheit, welche einerseits den abstracten Staat, die Politik und die Gewalt über die concrete Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, andererseits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit erschafft, — die Freiheit des Ichs in sich, welche wohl von der Individualität unterschieden werden muß. Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigenthum ins Daseyn, ist aber gleichgültig gegen die concreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu thun hat. Diese beiden Momente, welche Rom bilden, die politische Allgemeinheit für sich und die abstracte Freiheit des Individuums in sich selbst, sind zunächst in der Form der Innerlichkeit selbst befaßt. Diese Innerlichkeit, dieses Zurückgehen in sich selbst, welches wir als das Verderben des griechischen Geistes gesehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeschichte aufgeht. Es ist bei der Betrachtung der römischen Welt nicht um ein concret geistiges, in sich reiches Leben zu thun; sondern das weltgeschichtliche Moment darin ist das Abstractum der Allgemeinheit, und der Zweck, der mit geist- und herzloser Härte verfolgt wird, ist die bloße *Herrschaft*, um jenes Abstractum geltend zu machen.

In Griechenland war die *Demokratie* die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der *Despotismus*; hier ist es nun die *Aristokratie*, und zwar eine starre, die dem Volke gegenübersteht. Auch in Griechenland hat sich die Demokratie, aber nur in Weise der Factionen entzweit; in Rom sind es Principien, die das Ganze getheilt halten, sie ste-

hen einander feindselig gegenüber und kämpfen mit einander: erst die Aristokratie mit den Königen, dann die Plebs mit der Aristokratie, bis die Demokratie die Oberhand gewinnt; da erst entstehen Factionen, aus welchen jene spätere Aristokratie großer Individuen hervorging, welche die Welt bezwungen hat. Dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet.

Die Gelehrsamkeit hat die römische Geschichte von vielerlei Gesichtspunkten aus betrachtet und sehr verschiedene und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt: namentlich gilt dieses von der älteren römischen Geschichte, die von drei verschiedenen Classen von Gelehrten bearbeitet worden ist, von Geschichtsschreibern, Philologen und Juristen. Die Geschichtsschreiber halten sich an die großen Züge, und achten die Geschichte als solche, so daß man sich bei ihnen noch am besten zurecht findet, da sie entschiedene Begebenheiten gelten lassen. Ein Anderes ist es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelnheiten, welche auf mannigfache Weise combinirt werden können, gehen. Diese Combinationen gelten zuerst als historische Hypothesen und bald darauf als ausgemachte Facta. In nicht geringerem Grade, wie die Philologen, haben die Juristen bei Gelegenheit des römischen Rechts das Kleinlichste untersucht und mit Hypothesen vermischt. Das Resultat war, daß man die älteste römische Geschichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieses Gebiet nun durchaus der Gelehrsamkeit anheimfiel, die da immer am breitesten sich ausdehnt, wo am wenigsten zu holen ist. Wenn einerseits die Poesie und die Mythen der Griechen tiefe geschichtliche Wahrheiten enthalten sollen und in Geschichte übersetzt werden, so zwingt man dagegen die Römer Mythen, poetische Anschauungen zu haben, und dem bisher als prosaisch und geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zu Grunde liegen.

Wir gehen nach diesen Vorerinnerungen zur Beschreibung der Localität über.

Die römische Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich ist, eine Halbinsel wie dieses ausmacht, nur nicht so eingeschnitten sich darstellt. In diesem Lande bildete die Stadt Rom selber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in seinen Memoiren auf die Frage, welche Stadt, wenn Italien selbstständig wäre und ein Ganzes ausmachte, sich am besten zur Hauptstadt eigne. Rom, Venedig, Mailand können Ansprüche machen; aber es zeigt sich sogleich, daß keine dieser Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet einen Bassin des Po und ist ganz verschieden von der eigentlichen Halbinsel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann andererseits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt seyn, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit.

Die Localität von Italien stellt also keine Einheit der Natur, wie das Nilthal vor; die Einheit war eine solche, wie sie etwa Macedonien durch seine Herrschaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geistigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung besaß, denn es wurde von sehr verschiedenen Völkern bewohnt. Niebuhr hat seiner römischen Geschichte eine sehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeschickt, woraus aber kein Zusammenhang derselben mit der römischen Geschichte ersichtlich ist. Ueberhaupt muß Niebuhr's Geschichte nur als eine Kritik der römischen Geschichte betrachtet werden, denn sie besteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keinesweges die Einheit der Geschichte haben.

Wir haben als allgemeines Princip der römischen Welt die subjective Innerlichkeit gesehen. Der Gang der römischen Geschichte ist daher, daß die innere Verschlossenheit, die Gewißheit seiner in sich selbst, zur Aeußerlichkeit der Realität gedeiht. Das

Princip der subjectiven Innerlichkeit hat Erfüllung und Inhalt zunächst nur von außen, durch den particularen Willen der Herrschaft, der Regierung u. s. f. Die Entwicklung besteht in der Reinigung der Innerlichkeit zur abstracten Persönlichkeit, welche im Privateigenthum sich die Realität giebt, und die spröden Personen können dann nur durch despotische Gewalt zusammengehalten werden. Dieß ist der allgemeine Gang der römischen Welt: der Uebergang vom heiligen Innern zum Entgegengesetzten. Die Entwickelung ist hier nicht der Art, wie in Griechenland, daß das Princip nur seinen Inhalt entfalte und aus einander breite; sondern sie ist Uebergang zum Entgegengesetzten, welches nicht als Verderben eintritt, sondern durch das Princip selbst gefordert und gesetzt ist. — Was nun die bestimmten Unterschiede der römischen Geschichte betrifft, so ist die gewöhnliche Eintheilung die von Königthum, Republik und Kaiserreich, als ob in diesen Formen verschiedene Principien hervorträten; aber diesen Formen der Entwickelung liegt dasselbe Princip des römischen Geistes zu Grunde. Wir müssen vielmehr bei der Eintheilung den welthistorischen Gang in's Auge fassen. Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und diese Angabe muß sich auch hier bewahrheiten. Die erste Periode begreift die Anfänge Roms, worin die im Wesen entgegengesetzten Bestimmungen noch in ruhiger Einheit schlafen, bis die Gegensätze in sich erstarken und die Einheit des Staats dadurch die kräftige wird, daß sie den Gegensatz in sich geboren und als bestehend hat. Mit dieser Kraft wendet sich der Staat nach außen, in der zweiten Periode, und betritt das welthistorische Theater; hier liegt die schönste Zeit Roms, die punischen Kriege und die Berührung mit dem früheren welthistorischen Volk. Es thut sich ein weiterer Schauplatz gegen Osten auf; die Geschichte zur Zeit dieser Berührung hat der edle Polybius behandelt. Das römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete. Die innere Zerrüttung

trat ein, indem der Gegensatz sich zum Widerspruch in sich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; sie endigt mit dem Despotismus, der die dritte Periode bezeichnet. Die römische Macht erscheint hier prächtig, glänzend, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen, und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen.

---

# Erster Abschnitt.

## Rom bis zum zweiten punischen Kriege.

### Erstes Capitel.

#### Die Elemente des römischen Geistes.

Ehe wir an die römische Geschichte gehen, haben wir die Elemente des römischen Geistes im Allgemeinen zu betrachten, und in dieser Beziehung zuvörderst von der Entstehung Rom's zu sprechen und dieselbe zu untersuchen. Rom ist außer Landes entstanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verschiedene Gebiete, das der Lateiner, Sabiner und Etrusker, zusammenstießen; es hat sich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchalisch zusammen gehörenden, dessen Ursprung sich in alte Zeiten verliefe, gebildet (wie es etwa bei den Persern der Fall gewesen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrscht haben); sondern Rom war vom Hause aus etwas Gemachtes, Gewaltsames, nichts Ursprüngliches. Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Aeneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zusammenhang mit Asien ist etwas sehr Beliebtes gewesen, und es giebt in Italien,

Frankreich und Deutschland selbst (Xanten) manche Städte, die ihren Ursprung oder Namen auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten. Livius spricht von den alten Tribus in Rom, den Ramnenses, Titienses und Luceres; wenn man nun diese als verschiedene Nationen ansehen und behaupten will, daß sie eigentlich die Elemente seyen, aus denen Rom gebildet wäre, — eine Ansicht, die in neueren Zeiten sich sehr oft hat geltend machen wollen; so wirft man geradezu um, was durch die Geschichte überliefert ist. Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, daß schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seyen, daß das erste Zusammenseyn Roms sich als Räuberstaat constituirt habe, und daß mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben seyen vereinigt worden. Es wird auch das Nähere aller dieser Umstände angegeben. Jene räuberischen Hirten nahmen Alles auf, was sich zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies); aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel in der neuen Stadt versammelt. Die Geschichtsschreiber geben an, daß dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr wohl gewählt war, und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenso geschichtlich ist es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und daß die benachbarten Staaten keine connubia mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinschaft haben mochten. Auch schlugen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius sagt, eine tristis atque tetrica superstitio herrschte, haben sich theils aus Aberglauben, theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemein angenommenes geschichtliches Factum. Es liegt darin schon der sehr charakteristische Zug, daß die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staats gebraucht

wird. Eine andere Weise der Erweiterung ist die, daß die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geschleppt wurden. Auch später noch kamen Fremde freiwillig nach Rom, wie die so berühmt gewordene Familie der Claudier mit ihrer ganzen Clientel. Der Korinther Demaratus aus einer ansehnlichen Familie hatte sich in Etrurien niedergelassen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; sein Sohn Lucumo konnte diese Unwürdigkeit nicht länger ertragen: er begab sich nach Rom, sagt Livius, weil da ein neues Volk und eine repentina atque ex virtute nobilitas wäre. Lucumo gelangte auch sogleich zu solchem Ansehn, daß er nachher König wurde.

Diese Stiftung des Staates ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Rom's angesehen werden muß. Denn sie führt unmittelbar die härteste Disciplin mit sich, sowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes. Ein Staat, der sich selbst erst gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zusammengehalten werden. Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprunge herleitet. Die römische virtus ist die Tapferkeit, aber nicht bloß die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft seyn kann. Wenn nun die Römer so einen geschlossenen Bund bildeten, so waren sie zwar nicht, wie die Lacedämonier im inneren Gegensatz mit einem eroberten und unterdrückten Volk; aber es that sich in ihnen der Unterschied und der Kampf der Patricier und Plebejer hervor. Dieser Gegensatz ist schon mythisch angedeutet in den feindlichen Brüdern, Romulus und Remus. Remus ist auf dem aventinischen Berg begraben; dieser ist den üblen Genien geweiht und dorthin gehen die Secessionen der Plebs. Es ist nun die Frage, wie sich dieser Unterschied gemacht habe?

Es ist schon gesagt worden, daß Rom sich durch räuberische Hirten und den Zusammenlauf von allerlei Gesindel bildete: später wurden auch noch die Bewohner genommener und zerstörter Städte dahin geschleppt. Die Schwächeren, Aermeren, die später Hinzugekommenen sind nothwendig im Verhältniß der Geringschätzung und Abhängigkeit gegen die, welche ursprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche sich durch Tapferkeit und auch durch Reichthum auszeichneten. Man hat also nicht nöthig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypothese seine Zuflucht zu nehmen daß die Patricier ein eigener Stamm gewesen seyen.

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja als eine heilige, weil die Patricier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre. Die Plebejer haben den Patriciern ihren heuchlerischen Kram (ad decipiendam plebem. Cic.) gelassen, und sich nichts aus ihren sacris und Augurien gemacht; wenn sie aber die politischen Rechte von denselben abtrennten und an sich rissen, so haben sie sich damit ebenso wenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen schuldig gemacht, als die Protestanten, da sie die politische Staatsgewalt befreiten und die Gewissensfreiheit behaupteten. Man muß, wie gesagt, das Verhältniß der Patricier und Plebejer so ansehen, daß die Armen und darum Hülflosen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angesehneren anzuschließen und ihr patrocinium nachzusuchen: in diesem Schutzverhältniß der Reicheren heißen die Geschützten Clienten. Man findet aber sehr bald auch wieder die plebs von den Clienten unterschieden. Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriciern und Plebejern hielten sich die Clienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur plebs gehörten. Daß dieses Verhältniß der Clienten kein rechtliches, gesetzliches Verhältniß war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntniß der Gesetze durch alle Stände das Clientelverhältniß allmählig verschwand, denn sobald die Individuen

Schutz am Gesetze fanden, mußte jene augenblickliche Noth aufhören.

In dem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg: diese Last war drückend, da jeder Bürger sich im Kriege selber unterhalten mußte. Es führte dieser Umstand nun eine ungeheure Verschuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patricier verfiel. Mit der Einführung der Gesetze mußte auch dieses willkürliche Verhältniß nach und nach aufhören; denn es fehlte viel, daß die Patricier sogleich geneigt gewesen wären, die Plebs aus dem Verhältnisse der Hörigkeit zu entlassen, vielmehr sollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunsten bestehen. Die Gesetze der zwölf Tafeln enthielten noch viel Unbestimmtes, der Willkür des Richters war noch sehr viel überlassen; Richter aber waren nur die Patricier; und so dauert denn der Gegensatz zwischen Patriciern und Plebejern noch lange fort. Allmählig erst ersteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugnissen, die früher allein den Patriciern zustanden.

Im griechischen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchalischen Verhältniß hervorgegangen ist, war doch Familien-Liebe und Familien-Band in seinem ersten Ursprung vorhanden, und der friedliche Zweck des Zusammenseyns hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung. Die Stifter Rom's dagegen, Romulus und Remus, sind, nach der Sage, selbst Räuber und von Anfang aus der Familie ausgestoßen und nicht in der Familienliebe groß geworden. Ebenso haben die ersten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, sondern durch Gewalt erlangt. Dieser Anfang des römischen Lebens in verwilderter Rohheit, mit Ausschluß der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit, bringt das Eine Element desselben mit sich, die Härte gegen das Familienverhältniß, eine selbstische Härte, welche die Grundbestimmung der römischen Sitten und Gesetze für die Folge ausmachte. Wir finden also bei den Römern

das Familienverhältniß nicht als ein schönes freies Verhältniß der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Princip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses: die Frau gehörte in den Besitz des Mannes (in manum conventio), und die Heirathsceremonie beruhte auf einer coemtio, in der Form, wie sie auch bei jedem andern Kaufe vorkommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über seine Frau, wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann. In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöse Ceremonie, die confarreatio, geschlossen, die aber später unterlassen wurde. Nicht mindere Gewalt als durch die coemtio erlangte der Mann, wenn er auf dem Wege des usus heirathete, das heißt, wenn die Frau im Hause des Mannes blieb, ohne in einem Jahre ein trinoctium abwesend zu seyn. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der in manum conventio geheirathet, so blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt, oder unter der Vormundschaft ihrer Agnaten, und sie war dem Manne gegenüber frei. Ehre und Würde erlangte also die römische Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, statt daß durch den Mann und durch die Ehe selbst die Frau ihre Ehre haben soll. Wollte der Mann nach dem freieren Rechte, wenn nämlich die Ehe nicht durch die confarreatio geheiligt war, sich von der Frau scheiden lassen, so schickte er sie eben fort. — Das Verhältniß der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einerseits der väterlichen Gewalt ungefähr ebenso unterworfen, wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigenthum haben, und es machte keinen Unterschied, ob sie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die peculia castrensia und adventitia begründen hier einen Unterschied), andererseits aber waren sie, wenn sie emancipirt wurden, außer allem Zu-

sammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältniß mit dem sclavischen zusammengestellt wurde, kann wohl die imaginaria servitus (mancipium) dienen, durch welche die emancipirten Kinder zu passiren hatten. — In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Testirens in schroffster Gestalt hervor.

So entartet und entsittlicht sehen wir hier die Grundverhältnisse der Sittlichkeit. Der unsittlichen activen Härte der Römer nach dieser Privat-Seite entspricht nothwendig die passive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck. Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entschädigt durch dieselbe Härte, welche er nach Seiten seiner Familie genoß, — Knecht auf der Einen Seite, Despot auf der andern. Dieß macht die römische Größe aus, deren Eigenthümlichkeit die harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgesetz und Staatsbefehl war. Um von diesem Geist eine nähere Anschauung zu erhalten, muß man nicht nur die Handlungen der römischen Helden, wenn sie als Soldaten oder Feldherren gegen den Feind stehen, oder als Gesandte auftreten, vor Augen haben, wie sie hier mit ganzem Sinn und Gedanken nur dem Staat und seinem Befehle, ohne Wanken und Weichen, angehören, sondern vornehmlich auch das Betragen der Plebs in Zeiten der Aufstände gegen die Patricier. Wie oft ist die Plebs im Aufstande und in der Auflösung der gesetzlichen Ordnung durch das bloß Formelle wieder zur Ruhe gebracht und um die Erfüllung ihrer gerechten nnd ungerechten Forderungen getäuscht worden! Wie oft ist vom Senat z. B. ein Dictator gewählt worden, wo weder Krieg noch Feindesnoth war, um die Plebejer zu Soldaten auszuheben und sie durch den militärischen Eid zum strengen Gehorsam zu verpflichten! Licinius hat zehn Jahre gebraucht, um Gesetze, die der Plebs günstig waren, durchzusetzen; durch das For-

melle des Widerspruchs anderer Tribunen hat sie sich zurückhalten lassen, und noch geduldiger hat sie die verzögerte Ausführung dieser Gesetze erwartet. Man kann fragen, wodurch ist solcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden? Hervorbringen läßt er sich nicht, sondern er liegt, seinem Grundmoment nach, in jener Entstehung aus der ersten Räubergesellschaft, und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Bestimmtheit des Weltgeistes, der an der Zeit war. Die Elemente des römischen Volks waren etruskische, lateinische, sabinische; diese mußten die innere natürliche Befähigung zum römischen Geiste enthalten. Von dem Geiste, dem Charakter und Leben der altitalischen Völker wissen wir sehr wenig, — Dank sey es der Geistlosigkeit der römischen Geschichtschreibung! und das Wenige zumeist durch die Griechen, welche über die römische Geschichte geschrieben haben. Von dem allgemeinen Charakter der Römer aber können wir sagen, daß gegen jene erste wilde Poesie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die schöne harmonische Poesie und gleichschwebende Freiheit des Geistes der Griechen, hier bei den Römern die Prosa des Lebens eintritt, das Bewußtseyn der Endlichkeit für sich, die Abstraction des Verstandes und die Härte der Persönlichkeit, welche ihre Sprödigkeit selbst nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, sondern das gemüth- und geistlose Eins bleibt und in abstracter Allgemeinheit die Einheit dieser Eins setzt.

Diese äußerste Prosa des Geistes finden wir in der etruskischen Kunst, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechischen Idealität und Schönheit ermangelt; wir sehen sie dann weiter in der Ausbildung des römischen Rechts und in der römischen Religion.

Dem unfreien, geist- und gemüthlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechts zu verdanken. Wir haben nämlich früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhält-

nisse zu Rechtsgeboten gemacht wurden; selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht, und ebendarum war die Verfassung von Sitte und Gesinnung ganz abhängig, und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die particulare Subjectivität. Die Römer haben nun diese große Trennung vollbracht und ein Rechtsprincip erfunden, das äußerlich d. h. gesinnungslos und gemüthlos ist. Wenn sie uns damit ein großes Geschenk, der Form nach, gemacht haben; so können wir uns dessen bedienen und es genießen, ohne zum Opfer dieses dürren Verstandes zu werden, ohne es für sich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzusehen. Sie sind die Opfer gewesen, die darin gelebt, aber für Andere haben sie eben damit die Freiheit des Geistes gewonnen, nämlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und des Aeußerlichen frei geworden ist. Geist, Gemüth, Gesinnung, Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abstract juristischen Verstande verwickelt zu werden. Auch die Kunst hat ihre äußerliche Seite; wenn in der Kunst das mechanische Handwerk ganz für sich fertig geworden, so kann die freie Kunst erstehen und sich ausüben. Aber die sind zu beklagen, welche von Nichts als dem Handwerk gewußt und Nichts weiter gewollt haben; so wie die zu beklagen waren, welche, wenn die Kunst erstanden, noch immer das Handwerk als das Höchste ansehen würden.

Wir sehen die Römer so gebunden im abstracten Verstande der Endlichkeit. Dieß ist ihre höchste Bestimmung und daher auch ihr höchstes Bewußtseyn, in der Religion. In der That war die Gebundenheit die Religion der Römer, da sie hingegen bei den Griechen Heiterkeit der freien Phantasie war. Wir sind gewohnt griechische und römische Religion als dasselbe anzusehen und brauchen die Namen Jupiter, Minerva u. s. f. oft ohne Unterschied von den griechischen, wie römischen Gottheiten. Dieß geht in sofern an, als die griechischen Götter mehr oder weniger

bei den Römern eingeführt waren; aber so wenig die ägyptische Religion darum die griechische gewesen ist, weil Herodot und die Griechen sich die ägyptischen Gottheiten unter den Namen Latona, Pallas u. s. f. kenntlich machen; so wenig ist die römische Religion die griechische. Es ist gesagt worden, daß in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien Anschauung und zu einer geistigen Phantasiegestalt herausgebildet worden ist, daß der griechische Geist nicht bei der inneren Furcht stehen geblieben ist, sondern das Verhältniß der Natur zu einem Verhältniß der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeußerliche ein Object, ein Anderes, ein Geheimes. Der so bei der Innerlichkeit stehen gebliebene römische Geist kam in das Verhältniß der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin schon der Ursprung des Wortes religio (lig-are) deutet. Der Römer hatte immer mit einem Geheimen zu thun, in Allem glaubte und suchte er ein Verhülltes, und während in der griechischen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein Freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern Alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar: sie sahen in dem Gegenstand zuerst ihn selbst, und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt: ihre ganze Geschichte kommt aus diesem Gedoppelten nicht heraus. Die Römerstadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur Wenige kannten. Man glaubt es sey Valentia, die lateinische Uebersetzung von Roma, gewesen, Andere meinen, es sey Amor (Roma rückwärts gelesen). Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: Quirinus, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen so auch noch Quiriten. (Dieser Name hängt mit dem Worte curia zusammen: in der Ableitung ist man sogar auf die sabinische Stadt Cures gekommen.)

Bei den Römern blieb der religiöse Schauer unentwickelt, ist in die subjective Gewißheit seiner selbst eingeschlossen. Das Bewußtsein hat sich daher keine geistige Gegenständlichkeit gegeben und sich nicht zur theoretischen Anschauung der ewig göttlichen Natur und zur Befreiung in ihr erhoben; es hat keinen religiösen Inhalt für sich aus dem Geiste gewonnen. Die leere Subjectivität des Gewissens legt sich bei dem Römer in Alles, was er thut und vornimmt, in seine Verträge, Staatsverhältnisse, Pflichten, Familienverhältnisse u. s. f.; und alle diese Verhältnisse erhalten dadurch nicht bloß die Sanction des Gesetzlichen, sondern gleichsam die Feierlichkeit des Eidlichen. Die unendliche Menge von Ceremonien bei den Comitien, bei Antritt der Aemter u. s. f., sind die Aeußerungen und Erklärungen über dieses feste Band. Ueberall spielen die sacra eine höchst wichtige Rolle. Das Unbefangenste bildete sich alsobald zu einem sacrum und versteinerte gleichsam zu demselben. Dahin gehört z. B. bei den strengen Ehen die confarreatio, ferner die Augurien und Auspicien. Die Kenntniß dieser sacra ist ohne Interesse und langweilig und giebt neuen Stoff zu gelehrten Untersuchungen, ob sie etruskischen, sabinischen oder sonstigen Ursprungs seyen. Man hat um ihretwillen das römische Volk in seinem Thun und Lassen für höchst fromm angesehen; doch ist es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Respect von diesen sacris sprechen. Besonders wissen sich die Patricier viel damit; man hat sie darum zu Priesterfamilien erhoben und als die heiligen Geschlechter, die Inhaber und Bewahrer der Religion angesehen, und die Plebejer werden dann zum gottlosen Element. Darüber ist früher schon das Nöthige gesagt worden. Die alten Könige waren zugleich auch reges sacrorum. Nachdem die Königswürde abgeschafft war, blieb doch noch ein rex sacrorum; er war aber wie alle übrigen Priester dem pontifex maximus untergeben, der alle sacra leitete, und ihnen diese Starrheit und Festigkeit gab, daß es den Patriciern möglich wurde, sich eben in dieser religiösen Gewalt so lange zu behaupten.

Worauf es aber bei der Frömmigkeit wesentlich ankommt, ist der Inhalt derselben, wogegen zwar heutiges Tages oft behauptet wird, wenn nur fromme Gefühle da seyen, so sey es gleichgültig, welcher Inhalt sie erfülle. Von den Römern ist schon bemerkt worden, daß ihre religiöse Innerlichkeit nicht aus sich zu freiem geistigen und sittlichen Inhalte hervorgegangen ist. Man kann sagen, ihre Frömmigkeit habe sich nicht zur Religion herausgebildet, denn sie blieb wesentlich formell und dieser Formalismus hat sich seinen Inhalt anderswoher verschafft. Schon aus der angegebenen Bestimmung folgt, daß er nur endlicher, unheiliger Art seyn kann, weil er außerhalb des geheimen Orts der Religion entstanden ist. Der Hauptcharakter der römischen Religion ist daher eine Festigkeit bestimmter Willenszwecke, die sie als absolut in ihren Göttern sehen und von ihnen als der absoluten Macht verlangen. Diese Zwecke sind eben dasjenige, um derentwillen sie die Götter verehren, und wodurch sie beschränkter Weise an dieselben gebunden sind. Die römische Religion ist deßwegen die ganz prosaische der Beschränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens. Ihre eigenthümlichen Gottheiten sind ganz prosaische; es sind Zustände, Empfindungen, nützliche Künste, welche ihre trockene Phantasie zur selbstständigen Macht erhoben und sich gegenüber gestellt hat; es sind theils Abstracta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, theils Zustände, die als Nutzen oder Schaden bringend erscheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen Bornirtheit geradezu gelassen sind. Davon sind nur wenige Beispiele kurz anzuführen. Die Römer verehrten Pax, Tranquillitas, Vacuna (Ruhe), Angeronia (Sorge und Kummer) als Gottheiten; sie weiheten der Pest Altäre, dem Hunger, dem Getreidebrand (Robigo), dem Fieber und der Dea Cloacina. Die Juno erscheint bei den Römern nicht bloß als Lucina, Geburtshelferin, sondern auch als Juno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einsalbt (was auch zu den sacris gehörte). Wie

wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein! Dagegen ist Jupiter als Jupiter Capitolinus das allgemeine Wesen des römischen Reichs, welches auch in den Gottheiten Roma und Fortuna publica personificirt wird.

Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Noth nicht nur anzuflehen und Lectisternien zu veranstalten, sondern ihnen auch Versprechungen und Gelübde zu weihen. Zur Hülfe in der Noth haben sie auch ins Ausland geschickt und fremde Gottheiten und Gottesdienste sich holen lassen. Die Einführung der Götter und die meisten römischen Tempel sind so aus einer Noth entstanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht unintereſſirten Dankbarkeit. Die Griechen dagegen haben ihre schönen Tempel und Statuen und Gottesdienste aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als solcher hingestellt und angeordnet.

Nur eine Seite der römischen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar sind es die Feste, die sich auf das ländliche Leben beziehen und sich aus den frühesten Zeiten erhalten haben. Es liegt ihnen theils die Vorstellung der Saturnischen Zeit zu Grunde, von einem Zustand, der vor und außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Zusammenhanges liegt, theils ein Naturinhalt überhaupt, die Sonne, der Jahreslauf, die Jahreszeiten, Monate u. s. f. mit astronomischen Anspielungen, theils die besonderen Momente des Naturverlaufs, wie er sich auf Hirtenleben und Ackerbau bezieht, — es waren Feste der Aussaat, der Erndte, der Jahreszeiten, das Hauptfest die Saturnalien u. s. f. — Es erscheint nach dieser Seite manches Naive und Sinnvolle in der Tradition. Doch hat dieser Kreis insgesammt ein sehr bornirtes und prosaisches Aussehen; tiefere Anschauungen von den großen Naturmächten und allgemeinen Processen derselben gehen daraus nicht hervor; denn es war dabei überall auf den äußeren gemeinen Nutzen abgesehen und die Lu-

stigkeit hat sich dabei nicht eben geistreich, in Possenreißerei ergangen. Wenn bei den Griechen aus ähnlichen Anfängen sich die Kunst der griechischen Tragödie entwickelt hat, so ist es dagegen merkwürdig, daß bei den Römern jene scurrilen Tänze und Gesänge der Landfeste sich bis in die spätesten Zeiten erhalten haben, ohne daß aus dieser zwar naiven aber rohen Form zu einer gründlichen Kunstweise wäre fortgegangen worden.

Es ist schon gesagt worden, daß die Römer die griechischen Götter angenommen haben (die Mythologie der römischen Dichter ist gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieser schönen Götter der Phantasie scheint bei ihnen etwas sehr Kaltes und Aeußerliches gewesen zu seyn. Uns ist bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zu Muthe, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören. Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geistreichem Inhalt erfüllt, mit heiteren Einfällen geschmückt; sie war ihnen Gegenstand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewußtseins, und es ist dadurch ein weitläufiger, unerschöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüth und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden. Der römische Geist hat sich nicht in diesen Spielen einer sinnigen Phantasie mit eigener Seele bewegt und darin gefallen; sondern die griechische Mythologie erscheint todt und fremd bei ihnen. Bei den römischen Dichtern, besonders Virgil, ist die Einführung der Götter das Erzeugniß eines kalten Verstandes und der Nachahmung gewesen. Die Götter werden darin gleichsam zu Maschinerien und sind auf ganz äußerliche Weise gebraucht; wie auch wohl in unsern Lehrbüchern der schönen Wissenschaften unter andern Vorschriften sich die findet, daß in Epopöen solche Maschinerien nothwendig seyen, um in Erstaunen zu setzen.

Ebenso wesentlich waren die Römer von den Griechen in Ansehung der Spiele verschieden. Die Römer waren dabei wesentlich nur Zuschauer. Die mimische und theatralische Darstellung, das Tanzen, Wettrennen, Kämpfen haben sie den Frei-

gelassenen, den Gladiatoren, den zum Tode verurtheilten Verbrechern überlassen. Das Schimpflichste, was Nero gethan, war, daß er auf öffentlichem Theater als Sänger, Citherspieler, Kämpfer aufgetreten ist. Indem die Römer nur Zuschauer waren, so war ihnen das Spiel ein fremdes, sie waren nicht selbst mit dem Geiste dabei. Mit dem zunehmenden Luxus nahm hauptsächlich der Geschmack an Thier- und Menschenhetzen zu. Hunderte von Bären, Löwen, Tigern, Elephanten, Crocodillen, Straußen wurden aufgeführt und zur Schaulust gemetzelt. Hundert und tausend von Gladiatoren, da sie zur Seeschlacht an einem Feste aufführen, riefen dem Kaiser zu: „Die zum Tode Geweihten grüßen dich," um ihn etwa zu rühren. Umsonst! sie mußten sich alle unter einander schlachten. Statt menschlicher Leiden in den Tiefen des Gemüths und des Geistes, welche durch die Widersprüche des Lebens herbeigeführt werden und im Schicksal ihre Auflösung finden, veranstalteten die Römer eine grausame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anschauungen, die sie interessirten. — Diese kalte Negativität des bloßen Mordens stellt zugleich den inneren Mord eines geistigen objectiven Zweckes dar. Ich brauche nur noch die Augurien, Auspicien, Sibyllinischen Bücher zu erwähnen, um daran zu erinnern, wie die Römer im Aberglauben aller Art gebunden waren, und daß es ihnen dabei nur um ihre Zwecke zu thun war. Die Eingeweide der Thiere, die Blitze, der Vögelflug, die Sibyllinischen Aussprüche bestimmten die Geschäfte und Unternehmungen des Staats. Das Alles war in den Händen der Patricier, welche es bewußt für ihre Zwecke und gegen das Volk als bloß äußeres Band brauchten. —

Die unterschiedenen Elemente der römischen Religion sind nach dem Gesagten: Die innerliche Religiosität und eine vollkommen äußerliche Zweckmäßigkeit. Die weltlichen Zwecke sind ganz freigelassen, nicht durch die Religion beschränkt, sondern

vielmehr durch dieselbe berechtigt. Die Römer sind überall fromm gewesen, der Gehalt der Handlungen mochte seyn, welcher er wollte. Weil aber das Heilige hier nur eine inhaltslose Form ist, so ist es von der Art, daß es in der Gewalt gehabt werden kann; es wird in Besitz genommen von dem Subject, das seine particularen Zwecke und Interessen will, während das wahrhaft Göttliche die concrete Gewalt an ihm selber hat. Ueber der bloß ohnmächtigen Form aber steht das Subject, der für sich concrete Wille, der sie besitzen kann und seine particularen Zwecke als Meister über die Form setzen darf. Dieß ist in Rom durch die Patricier geschehen. Der Besitz der Herrschaft der Patricier ist dadurch ein fester, heiliger, unmittheilbar und ungemeinschaftlich gemachter; die Regierung und die politischen Rechte erhalten den Charakter eines geheiligten Privatbesitzes. Es ist also da nicht eine substantielle Einheit der Nationalität, nicht das schöne und sittliche Bedürfniß des Zusammenlebens in der Polis; sondern jede gens ist ein fester Stamm für sich, der seine eigenen Penaten und sacra für sich hat, jede hat ihren eigenen politischen Charakter, den sie immer behält. Strenge, aristokratische Härte zeichnete die Claudier aus, Wohlwollen für das Volk die Valerier, Adel des Geistes die Cornelier. Sogar bis auf das Verheirathen erstreckte sich die Unterscheidung und die Beschränkung, denn die connubia der Patricier mit Plebejern galten für unheilig. Aber eben in jener Innerlichkeit der Religion ist zugleich das Princip der Willkür gegeben; und gegen die Willkür des geheiligten Besitzes lehnt sich die Willkür gegen das Heilige auf. Denn derselbe Inhalt kann einerseits durch die religiöse Form privilegirt seyn, andrerseits die Gestalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menschlicher Willkür zu seyn. Als die Zeit gekommen war, daß das Heilige zur Form herabgesetzt wurde, so sollte es auch als Form gewußt, behandelt, mit Füßen getreten, — als Formalismus dargestellt werden. — Die Ungleichheit, welche in das Heilige hereintritt, macht den Uebergang der Religion zur Wirklichkeit des

Staatslebens. Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des besonderen Besitzes macht darin die Grundbestimmung aus. Das römische Princip läßt nur die Aristokratie zu, als die ihm eigenthümliche Verfassung, die aber sogleich nur als Gegensatz, als Ungleichheit in sich selbst ist. Nur durch Noth und Unglück wird dieser Gegensatz momentan ausgeglichen; denn er enthält eine doppelte Gewalt in sich, deren Härte und böse Sprödigkeit nur durch eine noch größere Härte zur gewaltthätigen Einheit übermannt und gebunden werden kann.

---

## Zweites Capitel.

### Die Geschichte Roms bis zum zweiten punischen Kriege.

Im ersten Zeitraum unterscheiden sich von selbst mehrere Momente. Der römische Staat bekommt hier seine erste Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikanische Verfassung, an deren Spitze Consuln stehen. Es tritt der Kampf der Patricier und Plebejer ein, und nachdem dieser durch die Befriedigung der plebejischen Anforderungen geschlichtet worden, zeigt sich eine Zufriedenheit im Innern, und Rom bekommt die Stärke, daß es siegreich sich in den Kampf mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke einlassen kann. — Was die Nachrichten über die ersten römischen Könige anbetrifft, so ist kein Datum darin, welches nicht den höchsten Widerspruch durch die Kritik erfahren hätte; doch ist man zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat absprechen wollen. Im Ganzen werden sieben Könige angegeben und selbst die höhere Kritik muß zugestehen, daß die letzten derselben vollkommen geschichtlich sind. Romulus wird der Stifter dieses Vereins von Räubern genannt: er organisirte denselben zu einem Kriegsstaat. Wenn die Sagen

über ihn auch als fabelhaft erscheinen, so enthalten sie doch nur, was dem angegebenen römischen Geist entspricht. Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiösen Ceremonien eingeführt. Dieser Zug ist dadurch sehr merkwürdig, daß die Religion später als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiösen Traditionen schon in den ältesten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erscheinen. Der König war zugleich Priester (rex wird von ῥέζειν opfern abgeleitet.) Wie bei allen Anfängen der Staaten ist das Politische mit dem Priesterlichen verbunden und der Zustand eine Theokratie. Der König stand hier an der Spitze der durch die sacra Bevorrechtigten.

Die Absonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Senatoren und Patricier geschah schon unter den ersten Königen. Romulus soll 100 patres eingesetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt. In der Religion wurden zufällige Ceremonien, die sacra, zu festen Unterscheidungsmerkmalen und Eigenthümlichkeiten der Gentes und der Stände. Die innere Organisation des Staats kam allmählig zu Stande. Livius sagt, wie Numa alles Göttliche festgesetzt habe, so habe Servius Tullius die verschiedenen Classen und den census eingeführt, nach welchem der Antheil an den öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wurde. Die Patricier waren deswegen unzufrieden, besonders aber darum, weil Servius Tullius einen Theil der Schulden der Plebejer tilgte und den Aermeren Staatsländereien schenkte, wodurch sie zu Grundeigenthümern wurden. Er theilte das Volk in sechs Classen, wovon die erste zusammen mit den Rittern 98 Centurien ausmachte, die folgenden aber verhältnißmäßig weniger. Da nun nach Centurien abgestimmt wurde, so erhielt die erste Classe auch das größte Gewicht. Nun scheint es, daß in der früheren Zeit die Patricier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Eintheilung des Servius aber bloß das Uebergewicht behielten, was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtun-

gen des Servius erklärt. Mit Servius wird die Geschichte bestimmter, und unter ihm und seinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen sich Spuren von Blüthe. Niebuhr verwundert sich, daß nach Dionysius und Livius die älteste Verfassung demokratisch war, weil die Stimme jedes Bürgers in der Volksversammlung gleichgegolten habe. Aber Livius sagt nur, Servius habe das suffragium viritim abgeschafft. In den comitiis curiatis hatten aber bei der Verallgemeinerung des Clientelverhältnisses, welches die Plebs absorbirte, nur die Patricier Stimme und populus bezeichnet zur Zeit nur die Patricier. Dionysius widerspricht sich also nicht, wenn er sagt, die Verfassung nach Romulus Gesetzen sey streng aristokratisch gewesen.

Fast alle Könige waren Fremde, was gewiß den Ursprung Rom's sehr charakterisirt. Numa, der dem Stifter Rom's nachfolgte, war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk sich schon unter Romulus vom Tatius geführt auf einem der römischen Hügel niedergelassen haben soll. Späterhin erscheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römischen Staat durchaus getrenntes Gebiet. Auf Numa folgte Tullus Hostilius, und schon der Name dieses Königs weist auf den fremden Ursprung hin. Ancus Martius, der vierte König, war der Enkel des Numa; Tarquinius Priscus stammte aus einem korinthischen Geschlechte, wie schon früher bei einer anderen Gelegenheit gesagt worden ist. Servius Tullius war aus Corniculum, einer eroberten lateinischen Stadt; Tarquinius Superbus stammte vom älteren Tarquinius ab. Unter diesem letzten Könige ist Rom zu einem großen Flor gediehen: schon damals soll ein Tractat mit den Carthagern über den Handel abgeschlossen worden seyn, und wenn man dieses als mythisch verwerfen wollte, so vergißt man den Zusammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, schon in jener Zeit stand. Die Römer kannten damals schon sehr wohl die Schreibkunst und hatten bereits

jene verständige Auffassungsweise, die sie sehr auszeichnete und zu jener klaren Geschichtsschreibung führte, die an den Römern gepriesen wird.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patricier sehr herabgesetzt worden, und die Könige suchten, wie dieß auch in der mittleren europäischen Geschichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patricier vorzuschreiten. Von Servius Tullius ist dieß schon gesagt worden. Der letzte König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rath, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied starb, und that überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zusammenschmelzen lassen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlassung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieses innerste Heiligthum, dessen sich der Sohn des Königs schuldig machte, war diese Veranlassung. Die Könige wurden im Jahre 244 nach Erbauung Roms und 510 vor Chr. Geb. (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 753 v. Chr. Geb. fällt) vertrieben, und die Königswürde für immer abgeschafft.

Von den Patriciern, nicht von den Plebejern, wurden die Könige vertrieben; wenn man also die Patricier als das heilige Geschlecht legitimiren will, so handelten sie gegen die Legitimität, denn der König war ihr Hohepriester. Die Heiligkeit der Ehe sehen wir bei dieser Gelegenheit als etwas Hohes bei den Römern gelten. Das Princip der Innerlichkeit und Pietät (pudor) war das Religiöse und Unantastbare; und seine Verletzung wird die Veranlassung zur Vertreibung der Könige und später auch der Decemviren. Wir finden deßhalb bei den Römern auch sogleich die Monogamie, als sich von selbst verstehend. Sie war nicht durch ein ausdrückliches Gesetz eingeführt; nur beiläufig ist davon in den Institutionen die Rede, wo es heißt, daß gewisse verwandtschaftliche Ehen nicht zulässig sind, weil der Mann

nicht zwei Frauen haben darf. Erst in einem Gesetz des Diocletian wird ausdrücklich bestimmt, daß Keiner, der zum römischen Reich gehört, zwei Frauen haben darf, da auch nach einem prätorischen Edict Infamie darauf gesetzt sey (cum etiam in edicto praetoris hujusmodi viri infamia notati sunt). Die Monogamie gilt also an und für sich und ist im Princip der Innerlichkeit gegründet. — Endlich ist noch zu bemerken, daß das Königthum hier nicht wie in Griechenland dadurch verschwand, daß die Königsgeschlechter sich in sich aufzehrten, sondern es ist mit Haß vertrieben worden. Der König, selber Oberpriester, hatte das Unheiligste begangen; das Princip der Innerlichkeit lehnte sich dagegen auf, und die Patricier, zum Gefühl der Selbstständigkeit dadurch gediehen, warfen das Königthum ab. In demselben Gefühl erhob sich später die Plebs gegen die Patricier, erhoben sich die Lateiner und die Bundesgenossen gegen die Römer, bis die Gleichheit der Privatpersonen im ganzen römischen Gebiet hergestellt (auch eine Unzahl von Sclaven wurde freigelassen) und durch einfachen Despotismus zusammengehalten wurde.

Livius macht die Bemerkung, Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn sie früher stattgefunden hätte, so würde der Staat zerfallen seyn. Was würde geschehen seyn, fragt er, wenn dieser heimathlose Haufe früher losgelassen worden wäre, wo das Zusammenleben die Gemüther noch nicht an einander gewöhnt hatte? Die Staatsverfassung wurde nun dem Namen nach republikanisch. Betrachten wir die Sache genauer, so zeigt sich's (Livius II. 1.), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen ist, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als bleibende zustand, auf zwei einjährige Consuln überging. Beide besorgten mit gleicher Macht sowohl die Kriegs-, als die Rechts- und Verwaltungsgeschäfte; denn die Prätoren, als oberste Richter, treten erst später auf.

Zunächst waren noch alle Gewalten in den Händen der Consuln; sowohl nach außen als nach innen ging es im Anfange sehr schlecht. Es tritt nämlich in der römischen Geschichte eine ebenso trübe Zeit ein, wie in der griechischen nach Untergang der königlichen Geschlechter. Die Römer hatten zuerst einen schweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hülfe gesucht und gefunden hatte, zu bestehen. In dem Kriege gegen den Porsena verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja sogar ihre Selbstständigkeit: sie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geißeln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus (Hist. 3, 72.) scheint es sogar, als habe Porsena Rom genommen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt auch bald der Kampf der Patricier und Plebejer; denn die Abschaffung des Königthums war ganz nur zum Vortheil der Aristokratie geschehen, an welche die königliche Gewalt überging, und die Plebs verlor den Schutz, den sie bei den Königen gefunden hatte. Alle obrigkeitliche und richterliche Gewalt und alles Grundeigenthum des Staats befand sich um diese Zeit in den Händen der Patricier, das Volk aber, unaufhörlich in den Krieg hinausgerissen, konnte sich nicht mit friedlichen Beschäftigungen abgeben: die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Antheil, den sie an der Beute hatten. Die Patricier ließen ihren Grund und Boden durch Sclaven bebauen, und gaben von ihrem Ackerbesitz an ihre Clienten, welche gegen Abgaben und Beisteuern, also als Pächter, den Niesbrauch derselben hatten. Dieses Verhältniß war durch die Art der Beisteuer der Clienten dem Lehnsverhältniß sehr ähnlich: sie mußten Beisteuer geben zur Verheirathung der Töchter des Patronus, um den gefangenen Patron oder dessen Söhne loszukaufen, um ihnen zu obrigkeitlichen Aemtern zu verhelfen, oder das in Prozessen Verlorne zu ersetzen. In den Händen der Patricier war auch die Rechtspflege, und zwar ohne bestimmte und geschriebene Gesetze; welchem Mangel dann später durch

die Decemviren abgeholfen werden sollte. Den Patriciern gehörte auch alle Regierungsgewalt, denn sie waren im Besitz aller Aemter, des Consulats, nachher des Kriegstribunats und der Censur (errichtet u. c. 311), wodurch das praktische Regiment sowohl, als auch die Aufsicht ihnen allein überlassen war. Die Patricier bildeten endlich auch den Senat. Sehr wichtig erscheint die Frage, auf welche Weise derselbe ergänzt wurde. Darin war aber eine große Unbestimmtheit. Vom Romulus wird erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern bestehend, gestiftet habe; die folgenden Könige vermehrten diese Anzahl, und Tarquinius Priscus setzte sie auf dreihundert fest. Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher sehr zusammengeschmolzen war, aufs Neue. In der Folgezeit scheint es, daß die Censoren, und bisweilen die Dictatoren, den Senat ergänzt haben. Im zweiten punischen Kriege, im Jahre 538 u. c., wurde ein Dictator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche curulische Würden bekleidet hatten, die plebejischen Aedilen, Volkstribunen und Quästoren, Bürger, welche die spolia opima oder die corona civica davongetragen hatten. Unter Cäsar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert gestiegen, Augustus reducirte sie auf sechshundert. Man hat es als eine große Nachlässigkeit der römischen Geschichtschreiber angesehen, daß sie über die Zusammensetzung und Ergänzung des Senats so wenig Nachricht geben; aber dieser Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben scheint, war den Römern überhaupt nicht so wichtig; sie haben überhaupt nicht solche Bedeutung auf formelle Bestimmungen gelegt, sondern es kam ihnen am meisten darauf an, wie regiert werde. Wie will man überhaupt annehmen, daß die Verfassungsrechte der alten Römer so bestimmt gewesen seyen, und das zu einer Zeit, die man selbst für mythisch, und deren Tradition man für episch ansieht? —

Das Volk befand sich in diesem Zustand der Unterdrückung, wie, z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbri-

tannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ausgeschlossen blieb. Mehrere Male hat es sich empört und ist aus der Stadt ausgezogen. Zuweilen hat es auch den Kriegsdienst verweigert; doch bleibt es immer äußerst auffallend, daß der Senat so lange einer durch Unterdrückung gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerstand leisten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert. In dem Umstande, daß das Volk so lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart sich eben die Achtung desselben vor der gesetzlichen Ordnung und den sacris. Endlich aber mußte es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugestanden und öfter ihre Schulden erlassen wurden. Die Härte der Patricier, ihrer Gläubiger, denen sie ihre Schulden durch Sclavenarbeit abtragen mußten, zwang die Plebs zu Aufständen. Sie forderte und erhielt zunächst nur, was sie unter den Königen schon gehabt hatte, nämlich Grundbesitz und Schutz gegen die Mächtigen. Sie erhielt Landassignationen und Volkstribunen, Beamte nämlich, welche die Macht hatten, jeden Senatsbeschluß zu verhindern. Die Anzahl der Tribunen beschränkte sich anfangs nur auf zwei, später waren es zehn; was indessen der Plebs eher schädlich war, da es nur darauf ankam, daß der Senat einen der Tribunen gewann, um durch den Widerspruch eines Einzigen den Beschluß aller Uebrigen aufzuheben. Die Plebs erlangte damit zugleich die Provocation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurtheilte an die Entscheidung des Volks appelliren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patricier besonders aufbrachte. Auf das wiederholte Verlangen des Volks wurden später die Decemviren mit Aufhebung der Volkstribunen ernannt, um dem Mangel einer bestimmten Gesetzgebung abzuhelfen; sie mißbrauchten bekanntlich die unumschränkte Gewalt zur Tyrannei und wurden auf eine ähnliche schändliche Veranlassung wie die Könige vertrieben. Die Abhängigkeit der Clientel war indessen ge-

schwächt; nach den Decemviren verschwinden die Clienten mehr und mehr und gehen in die Plebs ein, welche in eigenen Volksversammlungen unter ihren Tribunen, selbst über Staatsangelegenheiten, Beschlüsse (plebiscita) faßt; der Senat konnte für sich nur senatus consulta ausgehen lassen, und die Tribunen konnten jetzt so gut wie der Senat die Comitien und Wahlen verhindern. Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Aemtern geöffnet wurde, aber anfangs war ein plebejischer Consul, Aedil, Censor u. s. w. dem patricischen nicht gleich, wegen der sacra, welche dieser in Händen behielt; auch dauerte es sehr lange nach diesem Zugeständniß, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Consul zu werden. Die Gesammtheit dieser Bestimmungen hat der Volkstribun Licinius festgestellt, und zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts 387 u. c. Derselbe brachte hauptsächlich auch die lex agraria in Anregung, worüber so viel unter den neueren Gelehrten geschrieben und gestritten worden ist. Die Urheber dieses Gesetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verursacht. Die Plebejer waren factisch fast von allem Grundbesitz ausgeschlossen, und die agrarischen Gesetze gingen darauf hin, ihnen Aecker theils in der Nähe von Rom, theils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Colonien ausgeführt werden sollten. Zur Zeit der Republik sehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Aecker anwiesen, aber jedesmal wurden sie dann beschuldigt, nach dem Königthume zu streben, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten. Das agrarische Gesetz verlangte, es sollte kein Bürger über fünfhundert Morgen besitzen: die Patricier mußten demnach einen großen Theil ihres Eigenthums herausgeben. Niebuhr hat besonders weitläufige Untersuchungen über die agrarischen Gesetze angestellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er sagt nämlich: man habe niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigenthums zu verletzen,

sondern der Staat habe nur einen Theil der von den Patriciern usurpirten Staatsländereien der Plebs zur Benutzung angewiesen, indem er darüber immer noch als über sein Eigenthum disponiren konnte. Ich bemerke nur beiläufig, daß Hegewisch diese Entdekkung schon vor Niebuhr gemacht hatte, und daß Niebuhr die weiteren Data zu seiner Behauptung aus dem Appian und Plutarch, das heißt, griechischen Geschichtschreibern entlehnt, von denen er selbst zugiebt, daß man nur im äußersten Falle seine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe. Wie oft spricht nicht Livius über die agrarischen Gesetze, wie oft nicht Cicero und Andere, und doch läßt sich aus ihnen nichts Bestimmtes darüber entnehmen! — Dieß ist wieder ein Beweis von der Ungenauigkeit der römischen Schriftsteller. Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus. Das Land, welches die Patricier in Besitz genommen, oder wo sich die Colonien niederließen, war ursprünglich Staatsland; es gehörte aber sicherlich auch den Besitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es sey immer Staatsland geblieben. Bei dieser Entdeckung Niebuhr's handelt es sich nur um einen sehr unwesentlichen Unterschied, der wohl in seinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden ist. — Das licinische Gesetz wurde zwar durchgesetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet. Licinius Stolo selbst, der das Gesetz in Anregung gebracht hatte, wurde bestraft, weil er mehr Grundeigenthum besaß als erlaubt war, und die Patricier widersetzten sich der Ausführung des Gesetzes mit der größten Hartnäckigkeit. Wir müssen hier überhaupt auf den Unterschied, der zwischen den römischen, den griechischen und unsern Verhältnissen stattfindet, aufmerksam machen. Unsere bürgerliche Gesellschaft beruht auf andern Grundsätzen und solche Maaßregeln sind in ihr nicht nöthig. Den Spartanern und Athenern, welche die Abstraction noch nicht so, wie die Römer, festgehalten haben, war es nicht um das Recht als solches zu thun, sondern sie verlangten, daß die Bürger die Subsistenz-

mittel hätten, und vom Staate forderten sie, daß er dafür sorgte.

Es ist dies das Hauptmoment in der ersten Periode der römischen Geschichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt ist, und daß durch einen Antheil, den auch sie an Grund und Boden bekam, die Subsistenz der Bürger gesichert war. Durch diese Vereinigung des Patriciats und der Plebs gelangte Rom erst zur wahren inneren Consistenz, und erst von da ab hat sich die römische Macht nach außen entwickeln können. Es tritt ein Zeitpunkt der Befriedigung in dem gemeinsamen Interesse ein und der Ermüdung an den innern Kämpfen. Wenn die Völker nach bürgerlichen Unruhen sich nach außen wenden, so erscheinen sie am stärksten; denn es bleibt die vorhergehende Erregung, welche nun kein Object mehr im Innern hat, und dasselbe nach außen hin sucht. Dieser Trieb der Römer konnte das Mangelhafte, was in der Vereinbarung selbst lag, für einen Augenblick verdecken; das Gleichgewicht war hergestellt, aber ohne eine wesentliche Mitte und den Unterstützungspunkt. Der Gegensatz mußte später fürchterlich wieder hervorbrechen; aber zuvor hatte sich die Römergröße in Krieg und Welteroberung zu zeigen. Die Macht, der Reichthum, der Ruhm, aus diesen Kriegen, so wie die Noth, welche durch sie herbeigeführt wurde, hielt die Römer im Innern zusammen. Ihre Tapferkeit und Kriegszucht verlieh ihnen den Sieg. Die römische Kriegskunst hat gegen die griechische oder macedonische besondere Eigenthümlichkeiten. Die Stärke der Phalanx lag in der Masse und im Massenhaften. Die römischen Legionen waren auch geschlossen, zugleich aber in sich gegliedert: sie verbanden die beiden Extreme des Massenhaften und des Zersplitterns in leichte Truppen, indem sie sich fest zusammenhielten und zugleich sich leicht entwickelten. Bogenschützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römischen Heere voran, um hernach dem Schwerdte die Entscheidung zu lassen.

Langweilig wäre es, die Kriege der Römer in Italien zu verfolgen; theils weil sie für sich einzeln unbedeutend sind, — auch die oft leere Rhetorik der Feldherrn bei Livius kann das Interesse nicht sehr erhöhen —, theils wegen der Geistlosigkeit der römischen Geschichtschreiber, bei denen man die Römer nur mit Feinden überhaupt Krieg führen sieht, ohne daß wir von den Individualitäten derselben z. B. der Etrusker, Samniter, Ligurier, mit denen sie mehrere hundert Jahre lang kriegten, etwas Weiteres erfahren. Eigenthümlich ist es dabei, daß die Römer, die das große Recht der Weltgeschichte für sich haben, auch das kleine Recht der Manifeste, Tractate bei kleinen Verletzungen für sich in Anspruch nehmen und dasselbe gleichsam advocatenmäßig vertheidigen. Bei politischen Verwicklungen der Art kann aber Jeder dem Andern Etwas übel nehmen, wenn er will, wenn er für nützlich hält, es übel zu nehmen. Lange und schwierige Kämpfe hatten die Römer mit den Samnitern, den Etruskern, den Galliern, den Marsern, Umbrern, Bruttiern zu bestehen, ehe sie sich zu Herren von ganz Italien machen konnten. Von da aus wandte sich ihre Herrschaft nach Süden: sie faßten festen Fuß in Sicilien, wo die Carthager schon sehr lange Krieg führten; dann breiteten sie sich nach Westen aus: von Sardinien und Corsika gingen sie nach Spanien. Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Carthagern, und wurden gezwungen, gegen dieselben eine Seemacht zu bilden. Dieser Uebergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl seyn würde, wo vieljährige Uebung und höhere Kenntnisse zum Seedienst gefordert werden. Die Art des Seekrieges war damals nicht sehr verschieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erste Epoche der römischen Geschichte beendigt, worin die Römer durch die Kleinkrämerei der Kriege zu den Capitalisten der eigenthümlichen Stärke geworden waren, mit welcher sie auf dem Welttheater auftreten sollten. Die römische Herrschaft war im Ganzen noch nicht sehr ausgedehnt:

erst wenige Colonien hatten sich jenseits des Po niedergelassen, und im Süden stand eine große Macht der römischen gegenüber. Der zweite punische Krieg ist es dann, welcher den Anstoß giebt zu der ungeheuren Berührung mit den mächtigsten vorhandenen Staaten; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Macedonien, Asien, Syrien und dann auch mit Aegypten. Des großen, weithinausreichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieser Mittelpunkt war, wie schon gesagt worden ist, nicht weniger gewaltsam und erzwungen. Diese große Periode der Berührung Rom's mit anderen Staaten, und der daraus entstehenden mannigfachen Verwickelungen hat der edle Achäer Polybius beschrieben, der zusehen mußte, wie sein Vaterland durch die Schändlichkeit der Leidenschaften der Griechen und die Niederträchtigkeit und unerbittliche Consequenz der Römer zu Grunde ging.

---

## Zweiter Abschnitt.

### Rom vom zweiten punischen Kriege bis zum Kaiserthum.

Die zweite Periode, nach unserer Eintheilung, beginnt mit dem zweiten punischen Kriege, mit diesem Punkte der Entscheidung und Bestimmung der römischen Herrschaft. Im ersten punischen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß sie dem mächtigen Carthago, das einen großen Theil der Küste von Afrika und das südliche Spanien besaß und in Sicilien und Sardinien festen Fuß gefaßt hatte, gewachsen seyen. Der zweite punische Krieg warf Carthago's Macht darnieder. Das Element dieses Staates war das Meer; er hatte aber kein ursprüngliches Gebiet, bildete keine Nation, und hat keine Nationalarmee, son-

dern sein Heer war aus den Truppen unterworfener und verbündeter Nationen zusammengesetzt. Trotz dem brachte mit einem solchen, aus den verschiedensten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergange nahe. Ohne irgend eine Unterstützung hielt er sich allein durch sein Genie sechszehn Jahre in Italien gegen die römische Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikanischen Fürsten Verbindungen eingingen. Endlich wurde Hannibal genöthigt, seinem bedrängten Vaterlande zu Hülfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 552 u. c. und sah nach sechs und dreißig Jahren seine Vaterstadt wieder, welcher er jetzt selbst zum Frieden rathen mußte. Der zweite punische Krieg begründete so in seinem Resultate die unbestrittene Macht Rom's über Carthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem Könige von Macedonien, der fünf Jahre später besiegt wurde. Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien. Dieser stellte den Römern eine ungeheure Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magnesia geschlagen und den Römern Kleinasien bis an den Taurus abzutreten gezwungen. Nach der Eroberung von Macedonien wurde dieses und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeschichtlichen Volke schon gehandelt haben. Nun erst kam es zum dritten punischen Kriege, denn Carthago hatte sich von Neuem gehoben und die Eifersucht der Römer rege gemacht. Es wurde nach langem Widerstande genommen und in Asche gelegt. Nicht lange aber konnte nunmehr der achäische Bund neben der römischen Herrschsucht bestehen: die Römer suchten den Krieg, zerstörten Korinth in demselben Jahre als Carthago, und machten Griechenland zur Provinz. Carthago's Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entscheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrschaft ausdehnten.

Rom schien jetzt ganz gesichert zu seyn, keine auswärtige Macht stand ihm gegenüber: Es war die Beherrscherin des Mittelmeers, d. i. des Mittellandes aller Bildung geworden. In dieser Periode des Siegs ziehen die sittlich großen und glücklichen Individuen, — vornehmlich die Scipionen unsern Blick auf sich. Sittlich glücklich waren sie, wenn schon der größte der Scipionen äußerlich unglücklich endete, weil sie in einem gesunden und ganzen Zustand ihres Vaterlands für dasselbe thätig waren. Nachdem aber der Sinn des Vaterlandes, der herrschende Trieb Rom's befriedigt war, bricht auch gleich das Verderben in Massen in den römischen Staat; die Größe der Individualität wird darin durch contrastirende Ereignisse stärker an Intensität und Mitteln. Wir sehen von jetzt an den Gegensatz Rom's in sich wieder in anderer Form hervortreten, und die Epoche, welche die zweite Periode schließt, ist dann auch die zweite Vermittelung des Gegensatzes. Wir sahen früher den Gegensatz in dem Kampfe der Patricier gegen die Plebejer: jetzt giebt er sich die Form particularer Interessen gegen die patriotische Gesinnung, und der Sinn für den Staat hält diesen Gegensatz nicht mehr im nothwendigen Gleichgewicht. Es erscheint vielmehr jetzt neben den Kriegen um Eroberung, Beute und Ruhm das fürchterliche Schauspiel der bürgerlichen Unruhen in Rom und der einheimischen Kriege. Es erfolgt nicht wie bei den Griechen auf die medischen Kriege der schöne Glanz in Bildung, Kunst und Wissenschaft, worin der Geist innerlich und idealisch genießt, was er vorher praktisch vollführt hat. Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen sollen, so hätte auch das Princip des Lebens der Römer concreter seyn müssen. Was wäre aber das Concrete, das sie aus dem Innern durch Phantasie und Denken sich zum Bewußtseyn bringen konnten? Ihre Hauptschauspiele waren die Triumphe, die Schätze der Siegesbeute und die Gefangenen aller Nationen, welche schonungslos unter das Joch

der abstracten Herrschaft gezwungen wurden. Das Concrete, das die Römer in sich finden, ist nur diese geistlose Einheit, und der bestimmte Inhalt kann nur in der Particularität der Individuen liegen. Die Anspannung der Tugend hat nachgelassen, weil die Gefahr vorüber ist. Zur Zeit der ersten punischen Kriege vereinigte die Noth die Gesinnung Aller zur Rettung Rom's. Auch in den folgenden Kriegen mit Macedonien, Syrien, mit den Galliern in Oberitalien handelte es sich noch um die Existenz des Ganzen. Doch nachdem die Gefahr von Carthago und Macedonien vorüber war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Consequenz der Siege, und es galt nur die Früchte derselben einzusammeln. Die Heere wurden für die besonderen Unternehmungen der Politik und der particularen Individuen gebraucht, zur Erwerbung des Reichthums, des Ruhms, der abstracten Herrschaft. Das Verhältniß zu andern Nationen war das reine Verhältniß der Gewalt. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Respecte auf, wie dieß heutiges Tages der Fall ist. Die Völker galten noch nicht als legitim, die Staaten waren gegenseitig noch nicht als wesentlich existirend anerkannt. Das gleiche Recht des Bestehens führt einen Staatenbund mit sich, wie im neuen Europa, oder einen Zustand wie in Griechenland, wo die Staaten unter dem delphischen Gott gleich berechtigt waren. Ein solches Verhältniß gehen die Römer nicht zu den andern Völkern ein, denn ihr Gott ist nur der Jupiter Capitolinus, und sie respectiren die sacra der andern Völkern nicht, (so wenig als die Plebejer die der Patricier), sondern als Eroberer im eigentlichen Sinne plündern sie die Palladien der Nationen. — Rom hielt stehende Heere in den eroberten Provinzen und Proconsuln und Proprätoren wurden in dieselben als Statthalter geschickt. Die Ritter trieben die Zölle und Tribute ein, die sie vom Staate gepachtet hatten. Ein Netz von solchen Pächtern (publicani) zog sich auf diese Weise über die ganze römische Welt. — Cato

sagte nach jeder Berathung des Senats: **Ceterum censeo Carthaginem esse delendam**, und Cato war ein echter Römer. Das römische Princip stellt sich dadurch als die kalte Abstraction der Herrschaft und Gewalt heraus, als die reine Selbstsucht des Willens gegen Andere, welche keine sittliche Erfüllung in sich hat, sondern nur durch die particularen Interessen Inhalt gewinnt. Der Zuwachs an Provinzen schlug um in eine Vermehrung der inneren Particularisation und in das daraus hervorgehende Verderben. Aus Asien ward Luxus und Schwelgerei nach Rom gebracht. Der Reichthum wurde als Beute empfangen, und war nicht Frucht der Industrie und rechtschaffener Thätigkeit; so wie die Marine nicht aus dem Bedürfniß des Handels sondern zum Zweck des Krieges entstanden war. Der römische Staat, auf Raub seine Mittel gründend, hat daher auch um den Antheil an der Beute sich entzweit. Denn die erste Veranlassung zur ausbrechenden Zwistigkeit im Inneren war die Erbschaft des Attalus, Königs von Pergamus, der seine Schätze dem römischen Staate vermacht hatte. Tiberius Grachus trat mit dem Vorschlage auf, sie unter die römischen Bürger zu vertheilen; ebenso erneuerte er die licinischen Ackergesetze, die bei der herrschenden Uebermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachlässigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigenthum zu verhelfen, und Italien, statt mit Sclaven, mit Bürgern zu bevölkern. Dieser edle Römer unterlag indessen der habsüchtigen Nobilität, denn die römische Verfassung konnte nicht mehr durch die Verfassung selbst gerettet werden. Cajus Grachus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denselben edlen Zweck, welchen sein Bruder gehabt hatte, theilte aber dasselbe Schicksal. Das Verderben brach nun ungehemmt ein, und da kein allgemeiner und in sich wesentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, so mußten die Individualitäten und die Gewalt herrschend werden. Die ungeheure Verdorbenheit

Rom's offenbart sich im Kriege mit Jugurtha, der durch seine Bestechungen den Senat gewonnen hatte, und so ungestraft sich die größten Gewaltthätigkeiten und Verbrechen erlaubte. Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Cimbrer und Teutonen. Mit großer Anstrengung wurden die letztern in der Provence bei Aix, die andern in der Lombardei an der Etsch, durch Marius, den Sieger des Jugurtha, vernichtet. Es empörten sich dann die Bundesgenossen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römische Bürgerrecht nicht einräumen wollte; und während die Römer in Italien selbst den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu bestehen hatten, erhielten sie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates achtzigtausend Römer in Kleinasien den Tod gefunden hatten. Mithridates war König von Pontus, beherrschte Kolchis und die Länder des schwarzen Meers bis zur Taurischen Halbinsel, und konnte auch die Völkerschaften des Kaukasus, von Armenien, Mesopotamien, und einem Theil von Syrien, durch seinen Schwiegersohn Tigranes, gegen Rom aufbieten. Sulla, der schon im Bundesgenossenkriege das römische Heer angeführt hatte, besiegte ihn. Athen, das bis jetzt verschont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sulla sich ausdrückte, nicht zerstört. Dieser kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodische Ermordungen angesehener Römer an. Vierzig Senatoren und sechzehnhundert Ritter opferte er seinem Ehrgeize und seiner Herrschsucht.

Mithridates war zwar besiegt, aber nicht überwunden, und konnte den Krieg von Neuem beginnen. Zu gleicher Zeit stand Sertorius, ein vertriebener Römer in Spanien auf, kämpfte dort acht Jahre hindurch und kam nur durch Verrätherei um. Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendigt; der König von Pontus ermordete sich, nachdem seine Hülfsquellen

erschöpft waren. Gleichzeitig ist der Sclavenkrieg in Italien. Eine große Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten sich unter Spartacus versammelt, erlagen aber dem Crassus. Zu dieser Verwirrung kam noch die allgemeine Seeräuberei, welche Pompejus durch große Anstalten schnell unterdrückte.

Wir sehen so die fürchterlichsten, gefährlichsten Mächte gegen Rom auftreten, aber die Militärmacht dieses Staats trägt über alle den Sieg davon. Es treten nun große Individuen auf, wie zu den Zeiten des Verfalls von Griechenland. Die plutarchischen Lebensbeschreibungen sind auch hier wieder vom größten Interesse. Aus der Zerrüttung des Staats, welcher keinen Halt noch Festigkeit mehr in sich hatte, sind diese colossalen Individualitäten hervorgegangen, mit dem Bedürfniß die Einheit des Staates herzustellen, welche in der Gesinnung nicht mehr vorhanden war. Ihr Unglück ist, daß sie das Sittliche nicht rein bewahren können, denn was sie thun ist gegen das Vorhandene gerichtet und Verbrechen. Selbst die Edelsten, die Grachen, sind nicht bloß der äußeren Ungerechtigkeit und Gewalt unterlegen, sondern waren selber in das allgemeine Verderben und Unrecht verwickelt. Aber was diese Individuen wollen und thun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeistes für sich und muß endlich den Sieg davon tragen. Bei dem gänzlichen Mangel an der Idee einer Organisation des großen Reichs konnte der Senat die Autorität der Regierung nicht behaupten. Die Herrschaft war abhängig gemacht vom Volk, welches jetzt nur Pöbel war und mit Korn aus den römischen Provinzen ernährt werden mußte. Man muß im Cicero lesen, wie alle Staatsangelegenheiten tumultuarisch mit den Waffen in der Hand, durch den Reichthum und die Macht der Vornehmen auf der einen Seite und durch einen Haufen Gesindels auf der andern, entschieden wurden. Die römischen Bürger schließen sich an Individuen an, die ihnen schmeicheln, und welche dann in Factionen auftreten, um die Herrschaft von Rom zu erringen. So sehen

wir in Pompejus und Cäsar die beiden Glanzpunkte Rom's einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat, und darum scheinbar als Vertheidiger der Republik, auf der anderen Cäsar mit seinen Legionen, und der Ueberlegenheit des Genies. Dieser Kampf zwischen den zwei mächtigsten Individualitäten konnte sich nicht zu Rom auf dem Forum entscheiden. Cäsar bemächtigte sich nach einander Italiens, Spaniens, Griechenlands, schlug seinen Feind bei Pharsalus, acht und vierzig Jahre vor Chr. Geb., aufs Haupt, versicherte sich Asiens, und kehrte so als Sieger nach Rom zurück.

Die römische Weltherrschaft wurde so einem Einzigen zu Theil. Diese wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, sondern sie war nothwendig und durch die Umstände bedingt. Die demokratische Verfassung konnte in Rom nicht mehr bewahrt, sondern nur scheinbar gehalten werden. Cicero, der sich durch sein großes Rednertalent viel Ansehn verschafft hatte, durch seine Gelehrsamkeit viel galt, setzt den Zustand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenschaften. Plato, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtseyn, daß der athenische Staat, wie er sich ihm darstellte, nicht bestehen konnte, und entwarf so nach seinen Ansichten eine vollkommene Staatsverfassung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich sey, die römische Republik länger zu erhalten und sucht für sie immer nur eine momentane Nachhülfe; über die Natur des Staates und namentlich des römischen hat er kein Bewußtseyn. Auch Cato sagt von Cäsar: „Seine Tugenden sollen verflucht seyn, denn sie haben mein Vaterland ins Verderben gestürzt.“ Aber es ist nicht die Zufälligkeit Cäsar's, welche die Republik gestürzt hat, sondern die Nothwendigkeit. Das römische Princip war ganz auf die Herrschaft und Militärgewalt gestellt: es hatte keinen geistigen Mittelpunkt in sich zum Zweck, zur Beschäftigung und zum Genusse des Geistes. Der patriotische Zweck, den Staat

zu erhalten, hört auf, wenn der subjective Trieb der Herrschaft zur treibenden Leidenschaft wird. Die Bürger wurden dem Staate fremd, denn sie fanden keine objective Befriedigung darin, und auch die besonderen Interessen nahmen nicht die Richtung wie bei den Griechen, welche dem beginnenden Verderben der Wirklichkeit gegenüber noch die größten Kunstwerke in der Malerei, Plastik und Dichtkunst hervorbrachten und besonders die Philosophie ausbildeten. Die Kunstwerke, welche die Römer aus Griechenland von allen Seiten herbeischleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugnisse, der Reichthum war nicht Frucht ihrer Industrie, wie in Athen, sondern er war zusammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern als solchen fremd; von den Griechen suchten sie dieselbe zu erhalten, und zu diesem Zwecke wurde eine große Masse von griechischen Sclaven nach Rom geführt. Delos war der Mittelpunkt dieses Sclavenhandels, und an einem Tage sollen daselbst bisweilen zehntausend Sclaven gekauft worden seyn. Griechische Sclaven waren die Dichter, die Schriftsteller der Römer, die Vorsteher ihrer Fabriken, die Erzieher ihrer Kinder.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger bestehen. Besonders aus Cicero's Schriften kommt man zu dieser Anschauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatautorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichthum entschieden wurden, wie Alles tumultuarisch geschehen ist. In der Republik war somit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden. Cäsar, der als ein Muster römischer Zweckmäßigkeit aufgestellt werden kann, der mit richtigstem Verstande seine Entschlüsse faßte, und sie aufs thätigste und praktischste, ohne weitere Leidenschaft, zur Ausführung brachte, Cäsar hat weltgeschichtlich das Rechte gethan, indem er die Vermittelung und die Art und Weise des Zusammenhalts, der nothwendig war, hervorbrachte. Cäsar hat Zweierlei gethan: er hat den inneren Gegensatz beschwichtigt, und

zugleich einen neuen nach außen hin aufgeschlossen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte. Dann hat er sich zum Herrscher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht in Rom selbst sich entschied, sondern dadurch, daß er die ganze römische Welt eroberte. Er stand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn machtlos war Alles, was von der Republik noch übrig war. Pompejus, und alle die, welche auf Seiten des Senats waren, haben ihre dignitas auctoritas, die particulare Herrschaft, als Macht der Republik emporgehalten, und die Mittelmäßigkeit, welche des Schutzes bedurfte, hat sich unter diesen Titel geflüchtet. Cäsar hat dem leeren Formalismus dieses Titels ein Ende gemacht, sich zum Herrn erhoben, und den Zusammenhalt der römischen Welt durch die Gewalt gegen die Particularität durchgesetzt. Trotz dem sehen wir, daß die edelsten Männer Rom's dafür halten, die Herrschaft Cäsar's sey etwas Zufälliges, und der ganze Zustand desselben sey an seine Individualität gebunden: so Cicero, so Brutus und Cassius: sie glaubten, wenn dieß Eine Individuum entfernt sey, so sey auch von selbst die Republik wieder da. Durch diesen merkwürdigen Irrthum befangen ermordeten Brutus, ein höchst edles Individuum, und Cassius, thatkräftiger als Cicero, den Mann, dessen Tugenden sie schätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, daß nur Einer den römischen Staat leiten könne, und nun mußten die Römer daran glauben; wie denn überhaupt eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanctionirt wird, wenn sie sich wiederholt. So ist Napoleon zweimal unterlegen, und zweimal vertrieb man die Bourbonen. Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten.

---

# Dritter Abschnitt.

## Erstes Capitel.

### Rom in der Kaiserperiode.

In dieser Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu bestimmt ist, nach ihnen das welthistorische zu werden, und wir haben dieselbe nach zwei wesentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der weltlichen und geistigen. In der weltlichen Seite sind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerst das des Herrschers, und dann die Bestimmung der Individuen als solcher zu Personen, die Rechtswelt.

Was nun zunächst das Kaiserthum betrifft, so ist zu bemerken, daß die römische Herrschaft so interesselos war, daß der große Uebergang in das Kaiserthum an der Verfassung fast nichts änderte. Nur die Volksversammlungen paßten nicht mehr und verschwanden. Der Kaiser war princeps senatus, Censor, Consul, Tribun: er vereinigte alle diese dem Namen nach noch bleibenden Würden in sich, und die militärische Macht, worauf es hier hauptsächlich ankam, war allein in seinen Händen. Die Verfassung war die ganz substanzlose Form, aus der alle Lebendigkeit und damit die Macht und Gewalt entwichen war; und das einfache Mittel, sie als solche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiser beständig in der Nähe von Rom hielt. Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiser erschien nur wie ein anderes Mitglied, aber der Senat mußte gehorchen, und wer widersprach, wurde mit dem Tode bestraft und sein Vermögen confiscirt. Es geschah daher, daß die, welche schon dem gewissen Tode entgegensahen, sich selbst tödteten, um der Familie doch wenigstens das Vermögen zu erhalten. Am meisten war Tiberius den Römern, und zwar

wegen seiner Verstellungskunst, verhaßt: er wußte die Schlechtigkeit des Senats sehr gut zu benutzen, um aus der Mitte desselben die, welche er fürchtete, zu verderben. Die Macht des Imperators beruhte, wie gesagt, auf der Armee und auf der prätorianischen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht lange, so kamen die Legionen und besonders die Prätorianer zum Bewußtseyn ihrer Wichtigkeit, und maaßten sich an, den Thron zu besetzen. Im Anfang bewiesen sie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäsar Augustus, später aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar solche, die sich ihre Zuneigung und Gunst theils durch Tapferkeit und Verstand, theils auch durch Geschenke und Nachsicht in Hinsicht der Disciplin erworben hatten.

Die Kaiser haben sich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und sich nicht auf orientalische Weise mit Macht und Glanz umgeben. Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit, die erstaunen machen. So z. B. schreibt Augustus an Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch kein Gedicht an ihn gerichtet habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde. Einige Male wollte der Senat sich wiederum Ansehn verschaffen, indem er Kaiser ernannte: aber diese konnten sich entweder gar nicht halten, oder nur dadurch, daß sie die Prätorianer durch Geschenke gewannen. Die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats war ohnehin ganz der Willkür des Kaisers überlassen. Die politischen Institutionen waren in der Person des Kaisers vereinigt, kein sittlicher Zusammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaisers stand über Allem, vor ihm war Alles gleich. Die Freigelassenen, welche den Kaiser umgaben, waren oft die Mächtigsten des Reichs; denn die Willkür läßt keinen Unterschied gelten. In dem Individuum des Imperator ist die particulare Subjectivität zur völlig maaßlosen Wirklichkeit gekommen. Der Geist ist ganz außer sich gekommen, indem die

Endlichkeit des Seyns und des Wollens zu einem Unbeschränkten gemacht ist. Nur eine Grenze hat auch diese Willkür, die Grenze alles Menschlichen, den Tod; und selbst der Tod ist zu einem Schauspielstück geworden. So ist Nero einen Tod gestorben, der für den edelsten Helden, wie für den resignirtesten Menschen ein Beispiel seyn kann. Die particulare Subjectivität in ihrer völligen Losgebundenheit hat keine Innerlichkeit, kein Vor- noch Rückwärts, keine Reue, noch Hoffnung, noch Furcht, keinen Gedanken, — denn alles dieses enthält feste Bestimmungen und Zwecke; hier aber ist alle Bestimmung völlig zufällig. Sie ist die Begierde, die Lust, die Leidenschaft, der Einfall, kurz die Willkür in ihrer gänzlichen Unbeschränktheit. An dem Willen Andrer hat sie so wenig eine Schranke, daß vielmehr das Verhältniß von Willen zu Willen das der unbeschränkten Herrschaft und Knechtschaft ist. So weit die Menschen wissen auf der bekannten Erde ist kein Wille, der außer dem Willen des Imperator läge. Unter der Herrschaft dieses Einen aber ist Alles in Ordnung; denn wie es ist, so ist es in Ordnung, und die Herrschaft besteht eben darin, daß Alles in Harmonie mit dem Einen stehe. Das Concrete der Charaktere der Imperatoren ist darum selbst von keinem Interesse, weil es eben nicht das Concrete ist, worauf es ankommt. So hat es Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre Bildung besonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine sind als solche, gegen sich selbst höchst strenge, Charaktere bekannt; aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht; nie ist bei ihnen die Rede davon gewesen, dem römischen Volke eine Organisation des freien Zusammenlebens zu geben: sie waren nur wie ein glücklicher Zufall, der spurlos vorübergeht und den Zustand läßt, wie er ist. Denn die Individuen befinden sich hier auf einem Standpunkte, wo sie gleichsam nicht handeln, weil kein Gegenstand als Widerstand ihnen entgegentritt; sie haben nur zu wollen, gut oder schlecht, und so ist es. Auf die ruhm-

würdigen Kaiser Vespasian und Titus folgte der roheste und verabscheuungswürdigste Tyrann Domitianus: dennoch heißt es bei den römischen Geschichtsschreibern, daß die römische Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben also nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde entvölkert, die fruchtbarsten Länder lagen unbebaut: dieser Zustand lag wie ein Fatum über der römischen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, ist die Bestimmung der Individuen als Personen. Die Individuen waren durchaus gleich (die Sclaverei machte nur einen geringen Unterschied) und ohne irgend ein politisches Recht. Schon nach dem Bundesgenossenkriege wurden die Bewohner von ganz Italien den römischen Bürgern gleichgesetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterschied zwischen den Unterthanen des ganzen römischen Reichs aufgehoben. Das Privatrecht entwickelte und vollendete diese Gleichheit. Das Recht des Eigenthums war sonst durch vielfache Unterschiede gebunden, welche sich nun aufgelöst haben. Wir sahen die Römer vom Princip der abstracten Innerlichkeit ausgehen, welche sich nun als Persönlichkeit im Privatrecht realisirt. Das Privatrecht nämlich ist dieß, daß die Person als solche gilt, in der Realität, welche sie sich giebt, — im Eigenthum. Der lebendige Staatskörper und die römische Gesinnung, die als Seele in ihm lebte, ist nun auf die Vereinzelung des todten Privatrechts zurückgebracht. Wie, wenn der physische Körper verwest, jeder Punkt ein eignes Leben für sich gewinnt, welches aber nur das elende Leben der Würmer ist; so hat sich hier der Staatsorganismus in die Atome der Privatpersonen aufgelöst. Solcher Zustand ist jetzt das römische Leben: auf der einen Seite das Fatum und die abstracte Allgemeinheit der Herrschaft, auf der anderen die individuelle Abstraction, die Person, welche die Bestimmung enthält, daß das Individuum an sich etwas sey, nicht nach seiner Lebendigkeit,

nach einer erfüllten Individualität, sondern als abstractes Individuum.

Es ist der Stolz der Einzelnen absolut zu gelten als Privatpersonen; denn das Ich erhält unendliche Berechtigung; aber der Inhalt derselben und das Meinige ist nur eine äußerliche Sache, und die Ausbildung des Privatrechts, welches dieses hohe Princip einführte, war mit der Verwesung des politischen Lebens verbunden. — Der Kaiser herrschte nur und regierte nicht; denn es fehlte die rechtliche und sittliche Mitte zwischen dem Herrscher und den Beherrschten, es fehlte das Band einer Verfassung und Organisation des Staats, worin eine Ordnung für sich berechtigter Kreise des Lebens in den Gemeinden und Provinzen besteht, welche, für das allgemeine Interesse thätig, auf die allgemeine Staatsverwaltung einwirken. Es bestehen zwar Curien in den Städten, aber bedeutungslos oder werden nur als Mittel gebraucht, die Einzelnen zu drücken und ordnungsmäßig auszuplündern. Was also vor dem Bewußtseyn der Menschen stand, war nicht das Vaterland, oder eine solche sittliche Einheit, sondern sie waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben, und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche sie denn entweder in der Freiheit des Gedankens oder in dem unmittelbaren sinnlichen Genuß suchten. So war der Mensch entweder im Bruch mit dem Daseyn, oder ganz dem sinnlichen Daseyn hingegeben. Er fand entweder seine Bestimmung in der Bemühung sich die Mittel des Genusses durch die Erwerbung der Gunst des Kaisers oder durch Gewaltthätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen; oder er suchte seine Beruhigung in der Philosophie, welche allein noch etwas Festes und Anundfürsichseyendes zu geben vermochte; denn die Systeme jener Zeit, der Stoicismus, Epikureismus und Skepticismus, obgleich in sich entgegengesetzt, gingen doch auf dasselbe hinaus, nämlich, den Geist in sich gleichgültig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Jene Philosophien wa-

ren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet: sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, durch das Denken, die Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Aber diese innerliche Versöhnung durch die Philosophie war selbst nur eine abstracte, in dem reinen Princip der Persönlichkeit; denn das Denken, welches als reines sich selbst zum Gegenstand machte und sich versöhnte, war vollkommen gegenstandslos, und die Unerschütterlichkeit des Skepticismus machte zum Zweck des Willens die Zwecklosigkeit selbst. Diese Philosophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewußt und ist der Rath der Verzweiflung gewesen für eine Welt, die nichts Festes mehr hatte. Sie konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen, der nach einer höheren Versöhnung verlangte. —

---

## Zweites Capitel.

### Das Christenthum.

Es ist bemerkt worden, daß Cäsar die neue Welt nach ihrer realen Seite eröffnete; nach ihrer geistigen und inneren Existenz that sie sich unter Augustus auf. Beim Beginn des Kaiserthums, dessen Princip wir als die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit und particulare Subjectivität erkannt haben, ist in demselben Princip der Subjectivität das Heil der Welt geboren worden; nämlich als ein d i e s e r Mensch, in abstracter Subjectivität, aber so, daß umgekehrt die Endlichkeit nur die Form seiner Erscheinung ist, deren Wesen und Inhalt vielmehr die Unendlichkeit, das absolute Fürsichseyn ausmacht. Die römische Welt, wie sie beschrieben worden, in ihrer Rathlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseyn hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame Sehnsucht nach einer Befriedigung,

die nur im Geiste innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben, und den Boden für eine höhere geistige Welt bereitet. Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüth von aller Besonderheit reinigte. Ihr ganzer Zustand gleicht daher der Geburtsstätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem andern höheren Geist, der mit der christlichen Religion geoffenbart worden. Dieser höhere Geist enthält die Versöhnung und die Befreiung des Geistes; indem der Mensch das Bewußtseyn vom Geiste in seiner Allgemeinheit und Unendlichkeit erhält. Das absolute Object, die Wahrheit, ist der Geist, und weil der Mensch selbst Geist ist, so ist er sich in diesem Objecte gegenwärtig und hat so in seinem absoluten Gegenstande das Wesen und sein Wesen gefunden. Damit aber die Gegenständlichkeit des Wesens aufgehoben werde, und der Geist bei sich selber sey, muß die Natürlichkeit des Geistes, worin der Mensch ein besonderer und empirischer ist, negirt werden, damit das Fremdartige getilgt werde und die Versöhnung des Geistes sich vollbringe.

Gott wird nur so als Geist erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird. Dieses neue Princip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Bis hieher und von daher geht die Geschichte. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn" heißt es in der Bibel. Das heißt nichts Anderes als: das Selbstbewußtseyn hatte sich zu denjenigen Momenten erhoben, welche zum Begriff des Geistes gehören, und zum Bedürfniß, diese Momente auf eine absolute Weise zu fassen. Dieß ist jetzt näher zu zeigen. Wir sagten von den Griechen, daß das Gesetz für ihren Geist war: „Mensch erkenne dich." Der griechische Geist war Bewußtseyn des Geistes, aber des beschränkten, welcher das Naturelement als wesentliches Ingrediens hatte. Der Geist herrschte wohl darüber, aber die Einheit des Herrschenden und Beherrschten war selbst noch natürlich; der Geist erschien als bestimmter in einer Menge

von Individualitäten der Volksgeister und der Götter, und war vorgestellt durch die Kunst, worin das Sinnliche nur bis zur Mitte der schönen Form und Gestalt, nicht aber zum reinen Denken erhoben wird. — Das den Griechen fehlende Moment der Innerlichkeit fanden wir bei den Römern; aber weil es formell und unbestimmt in sich war, nahm es seinen Inhalt aus der Leidenschaft und Willkür, ja das Verruchteste konnte sich hier mit dem Schauer der Göttlichkeit verbinden (Man sehe die Aussage der Hispala über die Bacchanalien bei Livius 39, 13). Dieß Element der Innerlichkeit ist dann weiter realisirt als Persönlichkeit der Individuen, welche Realisirung dem Principe adäquat und so abstract und formell wie dieses ist. Als dieses Ich bin ich für mich unendlich, und das Daseyn meiner ist mein Eigenthum und meine Anerkennung als Person. Weiter geht diese Innerlichkeit nicht; aller weitere Inhalt ist darin verschwunden. Dadurch sind die Individuen als Atome gesetzt; zugleich aber stehen sie unter der harten Herrschaft des Einen, welche als monas monadum die Macht über die Privatpersonen ist. Dieß Privatrecht ist daher ebenso ein Nichtdaseyn, ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des Rechts ist vollendete Rechtlosigkeit. Dieser Widerspruch ist das Elend der römischen Welt. Das Subject ist nach dem Principe seiner Persönlichkeit nur zu dem Besitze berechtigt, und die Person der Personen zum Besitz Aller, so daß das einzelne Recht zugleich aufgehoben und rechtlos ist. Das Elend dieses Widerspruchs ist aber die Zucht der Welt. Zucht kommt her von ziehen, zu etwas hin, und es ist irgend eine feste Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu erzogen werden soll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es ist ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage. Jener Widerspruch der römischen Welt ist das Verhältniß solcher Zucht; er ist die Zucht der Bildung, durch welche die Person zugleich ihre Nichtigkeit manifestirt. Aber zunächst erscheint dieß nur uns als Zucht, und diese ist

für die Gezogenen ein blindes Schicksal, dem sie sich im stumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Bestimmung, daß das Innere selbst zum Schmerz und zur Sehnsucht komme, daß der Mensch nicht nur gezogen werde, sondern daß dieß Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein zeige. Was nur unsere Reflexion war, muß dem Subjecte selbst als eigene so aufgehen, daß es sich in sich selbst als elend und nichtig wisse. Das äußerliche Unglück muß, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden: er muß sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muß einsehen, daß sein Unglück das Unglück seiner Natur sey, daß er in sich selbst das Getrennte und Entzweite sey. Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnsucht über diesen Zustand des Innern hinaus ist anderwärts als in der eigentlichen römischen Welt zu suchen; sie giebt dem jüdischen Volke seine welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, daß der Geist zum absoluten Selbstbewußtseyn gekommen ist, indem er sich aus dem Andersseyn, welches seine Entzweiung und Schmerz ist, in sich selbst reflectirt. Am reinsten und schönsten finden wir die angegebene Bestimmung des jüdischen Volks in den Davidischen Psalmen und in den Propheten ausgesprochen, wo der Durst der Seele nach Gott, der tiefste Schmerz derselben über ihre Fehler, das Verlangen nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt ausmachen. Von diesem Geist findet sich die mythische Darstellung gleich im Anfang der jüdischen Bücher, in der Geschichte des Sündenfalls. Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wird erzählt, habe sein absolutes Befriedigtseyn dadurch verloren, daß er von dem Baume des Erkenntnisses des Guten und Bösen gegessen habe. Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntniß: diese ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt. Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, daß das Böse im Bewußtseyn liegt, denn die Thiere sind

weder böse noch gut: ebensowenig der bloß natürliche Mensch. Erst das Bewußtseyn giebt die Trennung des Ich, nach seiner unendlichen Freiheit als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der Sündenfall, der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist. Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand ist der thierische. Das Paradies ist ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menschen bleiben können. Denn das Thier ist mit Gott eins, aber nur an sich. Nur der Mensch ist Geist, das heißt für sich selbst. Dieses Fürsichseyn, dieses Bewußtseyn ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist. Halte ich mich in meiner abstracten Freiheit gegen das Gute, so ist dieß eben der Standpunkt des Bösen. Der Sündenfall ist daher der ewige Mythus des Menschen, wodurch er eben Mensch wird. Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich und der Sehnsucht finden wir bei David, wenn er singt: Herr, schaffe mir ein reines Herz, einen neuen g e w i s s e n Geist. Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird. Doch ist darin zugleich die Prophezeiung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange soll der Kopf zertreten werden;" aber noch tiefer darin, daß als Gott sah, daß Adam von jenem Baume gegessen hatte, sagte: „Siehe Adam ist worden wie unser einer, wissend das Gute und das Böse." Gott bestätigt die Worte der Schlange. An und für sich ist also die Wahrheit, daß der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntniß des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfaßt. Aber dieß spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden,

sondern nur erst für Gott. Vor der Hand bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen. Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan. In Gott ist er nicht befriedigt. Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innere Reue. Diese äußerliche Befriedigung in der Familie und im Besitze aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des römischen Reichs genommen worden. Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber erst die Römer haben seine Individualität negirt. Der Tempel Zion's ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt. Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst. Dem allgemeinen Fatum der römischen Welt steht hier gegenüber das Bewußtseyn des Bösen und die Richtung auf den Herrn. Es kommt nur darauf an, daß diese Grundidee zu einem objectiven allgemeinen Sinne erweitert und als das concrete Wesen des Menschen, als die Erfüllung seiner Natur, genommen werde. Früher galt den Juden als dieß Concrete das Land Canaan und sie selbst, als das Volk Gottes. Dieser Inhalt ist aber jetzt verloren und es entsteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifelns an Gott, an den jene Realität wesentlich geknüpft war. Das Elend ist also hier nicht Stumpfheit in einem blinden Fatum, sondern unendliche Energie der Sehnsucht. Der Stoicismus lehrte nur: das Negative ist nicht, und es giebt keinen Schmerz; aber die jüdische Empfindung beharrt vielmehr in der Realität und verlangt darin die Versöhnung; denn sie ruht auf der orientalischen Einheit der Natur d. i. der Realität, der Subjectivität und der Substanz des Einen. Durch den Verlust der bloß äußerlichen Realität wird der Geist in sich zurückgetrieben; die Seite der Realität wird so gereinigt zum Allgemeinen, durch die Beziehung auf den Einen. Der orientalische Gegensatz

von Licht und Finsterniß ist hier in den Geist verlegt, und die Finsterniß ist hier die Sünde. Es bleibt nun für die negirte Realität nichts übrig, als die Subjectivität selbst, der menschliche Wille in sich als allgemeiner; und dadurch allein wird die Versöhnung möglich. Sünde ist Erkennen des Guten und Bösen, als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenso den alten Schaden und ist der Quell der unendlichen Versöhnung. Nämlich Erkennen heißt eben das Aeußerliche, Fremde des Bewußtseyns vernichten und ist so Rückkehr der Subjectivität in sich. Dieß nun im realen Selbstbewußtseyn der Welt gesetzt ist die Versöhnung der Welt. Aus der Unruhe des unendlichen Schmerzes, in welcher die beiden Seiten des Gegensatzes sich auf einander beziehen, geht die Einheit Gottes und der als negativ gesetzten Realität, d. i. der von ihm getrennten Subjectivität hervor. Der unendliche Verlust wird nur durch seine Unendlichkeit ausgeglichen, und dadurch unendlicher Gewinn. Die Identität des Subjects und Gottes kommt in die Welt als die Zeit erfüllt war: das Bewußtseyn dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit ist der Geist selbst, die lebendige Bewegung in sich selbst. Die Natur Gottes, reiner Geist zu seyn, wird dem Menschen in der christlichen Religion offenbar. Was ist aber der Geist? Er ist das Eine, sich selbst gleiche Unendliche, die reine Identität, welche zweitens sich von sich trennt, als das Andere ihrer selbst, als das Fürsich- und Insichseyn gegen das Allgemeine. Diese Trennung ist aber dadurch aufgehoben, daß die atomistische Subjectivität, als die einfache Beziehung auf sich, selbst das Allgemeine, mit sich Identische ist. Sagen wir so, daß der Geist die absolute Reflexion in sich selbst durch seine absolute Unterscheidung ist, die Liebe als Empfindung, das Wissen als der Geist, so ist er als der dreieinige aufgefaßt: der Vater und der Sohn, und dieser Unterschied in seiner Einheit als der Geist. Weiter ist nun zu bemerken, daß in dieser Wahrheit die Beziehung des Menschen auf

diese Wahrheit selbst gesetzt ist. Denn der Geist stellt sich als sein Anderes gegenüber, und ist aus diesem Unterschiede Rückkehr in sich selbst. Das andere in der reinen Idee aufgefaßt ist der Sohn Gottes, aber dieß Andere in seiner Besonderung ist die Welt, die Natur und der endliche Geist: der endliche Geist ist somit selbst als ein Moment Gottes gesetzt. So ist der Mensch also selbst in dem Begriffe Gottes enthalten, und dieß Enthaltenseyn kann so ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menschen und Gottes in der christlichen Religion gesetzt sey. Diese Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Mensch, und der Mensch ebenso Gott sey, sondern der Mensch ist nur insofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes aufhebt und sich zu Gott erhebt. Für den Menschen nämlich, der der Wahrheit theilhaftig ist, und das weiß, daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist, ist zugleich das Aufgeben seiner Natürlichkeit gesetzt, denn das Natürliche ist das Unfreie und Ungeistige. In dieser Idee Gottes liegt nun auch die Versöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menschen in sich. Denn das Unglück ist selbst nunmehr als ein nothwendiges gewußt, zur Vermittlung der Einheit des Menschen mit Gott. Diese ansichseyende Einheit ist zunächst nur für das denkende, speculative Bewußtseyn; sie muß aber auch für das sinnliche, vorstellende Bewußtseyn seyn, sie muß Gegenstand für die Welt werden, sie muß erscheinen, und zwar in der sinnlichen Gestalt des Geistes, welche die menschliche ist. Christus ist erschienen, ein Mensch, der Gott ist, und Gott, der Mensch ist; damit ist der Welt Friede und Versöhnung geworden. Es ist hier an den griechischen Anthropomorphismus zu erinnern, von dem gesagt worden, daß er nicht weit genug gegangen sey. Denn die griechische natürliche Heiterkeit ist noch nicht fortgegangen bis zur subjectiven Freiheit des Ich selbst, noch nicht zu dieser Innerlichkeit, noch nicht bis zur Bestimmung des Geistes als eines Diesen. — Zu der Erscheinung des christlichen Gottes

gehört ferner, daß sie einzig in ihrer Art sey; sie kann nur Einmal geschehen, denn Gott ist Subject und als erscheinende Subjectivität nur ausschließend Ein Individuum. Die Lama werden immer neu erwählt, weil Gott im Orient nur als Substanz gewußt ist, welcher deshalb die unendliche Form in einer Vielheit der Besonderung nur äußerlich ist. Aber die Subjectivität als unendliche Beziehung auf sich hat die Form an ihr selbst, und ist als erscheinende nur Eine, ausschließend gegen alle Andere. — Weiter aber ist das sinnliche Daseyn, worin der Geist ist, nur ein vorübergehendes Moment. Christus ist gestorben; nur als gestorben ist er aufgehoben gen Himmel und sitzend zur Rechten Gottes, und nur so ist er Geist. Er selbst sagt: Wenn ich nicht mehr bei euch bin, wird euch der Geist in alle Wahrheit leiten. Erst am Pfingstfeste wurden die Apostel des heiligen Geistes voll. Für die Apostel war Christus als lebend nicht das, was er ihnen später als Geist der Gemeinde war, worin er erst für ihr wahrhaft geistiges Bewußtseyn wurde. Ebenso wenig ist es das rechte Verhältniß, wenn wir uns Christi nur als einer gewesenen historischen Person erinnern. Man fragt dann: Was hat es mit seiner Geburt, mit seinem Vater und seiner Mutter, mit seiner häuslichen Erziehung, mit seinen Wundern n. s. f. für eine Bewandniß? d. h. was ist er geistlos betrachtet? Betrachtet man ihn auch nur nach seinen Talenten, Charakter und Moralität, als Lehrer u. s. f., so stellt man ihn auf gleiche Linie mit Sokrates und Andern, wenn man auch seine Moral höher stellt. Vortrefflichkeit des Charakters aber, Moral u. s. f., dieß Alles ist nicht das letzte Bedürfniß des Geistes, daß nämlich der Mensch den speculativen Begriff des Geistes in seine Vorstellung bekomme. Wenn Christus nur ein vortreffliches, sogar unsündliches Individuum und nur dieß seyn soll; so ist die Vorstellung der speculativen Idee, der absoluten Wahrheit geleugnet. Um diese aber ist es zu thun, und von dieser ist auszugehen. Macht exegetisch, kritisch, historisch aus Chri-

stus, was ihr wollt, eben so zeigt, wie ihr wollt, daß die Lehren der Kirche auf den Concilien durch dieses und jenes Interesse und Leidenschaft der Bischöfe zu Stande gekommen, oder von da oder dorther flossen, — alle solche Umstände mögen beschaffen seyn, wie sie wollen; es fragt sich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist.

Die Beglaubigung der Göttlichkeit Christi ist ferner das Zeugniß des eignen Geistes, nicht die Wunder; denn nur der Geist erkennt den Geist. Die Wunder können der Weg zur Erkenntniß seyn. Wunder heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z. B. ist so ein Wunder. Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweist Nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbstbewußtseyn des Geistes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorstellung auf. Die Hauptfrage ist nicht die göttliche Sendung, sondern die Offenbarung und der Inhalt dieser Sendung. Christus selbst tadelt die Pharisäer, welche Wunder von ihm verlangen, und spricht von den falschen Propheten, welche Wunder thun werden.

Was wir nun weiter zu betrachten haben, ist die Bildung der christlichen Vorstellung zur Kirche. Diese Bildung aus dem Begriff des Christenthums zu entwickeln, würde zu weit führen, und es sind hier nur die allgemeinen Momente anzugeben. Das erste Moment ist die Stiftung der christlichen Religion, worin das Princip derselben mit unendlicher Energie, aber zuerst abstract, ausgesprochen wird. Dieß finden wir in den Evangelien, wo die Unendlichkeit des Geistes, seine Erhebung in die geistige Welt als das allein Wahrhafte, mit Zurücksetzung aller Bande der Welt das Grundthema ist. Mit einer unendlichen Parrhesie steht Christus im jüdischen Volke auf. „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen," sagt er in seiner Bergpredigt, ein Spruch der höchsten Einfachheit und Elasticität gegen Alles, was dem menschlichen Gemüthe von

Aeußerlichen aufgebürdet werden kann. Das reine Herz ist der Boden, auf dem Gott dem Menschen gegenwärtig ist: wer von diesem Spruch durchdrungen ist, ist gegen alle fremde Bande und Aberglauben gewappnet. Dazu treten nun die anderen Sprüche: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen;" und „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihnen;" und „Ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Wir haben hier eine ganz bestimmte Forderung von Christus. Die unendliche Erhebung des Geistes zur einfachen Reinheit ist an die Spitze als Grundlage gestellt. Die Form der Vermittelung ist noch nicht gegeben, sondern es ist das Ziel, als ein absolutes Gebot, aufgestellt. Was nun ferner die Beziehung dieses Standpunktes des Geistes auf das weltliche Daseyn anbetrifft, so ist auch da diese Reinheit als die substantielle Grundlage vorgetragen. „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch Alles zufallen;" und „Die Leiden dieser Zeit sind nicht werth jener Herrlichkeit." Hier sagt Christus, daß die äußerlichen Leiden als solche nicht zu fürchten und zu fliehen sind, denn sie sind nichts gegen jene Herrlichkeit. Weiter wird dann diese Lehre, eben weil sie abstract erscheint, polemisch. „Aergert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist besser, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde." Was die Reinheit der Seele trüben könnte, soll vernichtet werden. In Beziehung auf das Eigenthum und den Erwerb heißt es ebenso: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie erndten nicht, sie

sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seyd ihr denn nicht viel mehr denn sie?" Die Arbeit für die Subsistenz ist so verworfen. „Willst du vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gieb's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Würde dieß so unmittelbar befolgt, so müßte eine Umkehrung entstehen: die Armen würden die Reichen werden. So hoch steht nämlich die Lehre Christi, daß alle Pflichten und sittlichen Bande dagegen gleichgültig sind. Zu einem Jüngling, der noch seinen Vater begraben will, sagt Christus: „Laß die Todten ihre Todten begraben und folge mir nach." „Wer Vater und Mutter mehr liebet, denn mich, der ist mein nicht werth." Er sprach: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter." Ja es heißt sogar: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sey, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwerdt. Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger." Hierin liegt eine Abstraction von Allem, was zur Wirklichkeit gehört, selbst von den sittlichen Banden. Man kann sagen, nirgend sey so revolutionär gesprochen, als in den Evangelien, denn alles sonst Geltende ist als ein Gleichgültiges, nicht zu Achtendes gesetzt.

Das Weitere ist dann, daß dieses Princip sich entwickelt hat, und die ganze folgende Geschichte ist die Geschichte seiner Entwickelung. Die nächste Realität ist diese, daß die Freunde Christi eine Gesellschaft, eine Gemeinde bilden. Es ist schon bemerkt worden, daß erst nach dem Tode Christi der Geist über seine Freunde kommen konnte; daß sie da erst die wahrhafte Idee

Gottes zu fassen vermochten, daß nämlich in Christus der Mensch erlöst und versöhnt ist; denn in ihm ist der Begriff der ewigen Wahrheit erkannt, daß das Wesen des Menschen der Geist ist, und daß er nur, indem er sich seiner Endlichkeit entäußert und sich dem reinen Selbstbewußtseyn hingiebt, die Wahrheit erreicht. Christus, der Mensch als Mensch, in dem die Einheit Gottes und des Menschen erschienen ist, hat an seinem Tode, seiner Geschichte überhaupt, selbst die ewige Geschichte des Geistes gezeigt, — eine Geschichte, die jeder Mensch an ihm selbst zu vollbringen hat, um als Geist zu seyn, oder um Kind Gottes, Bürger seines Reiches zu werden. Die Anhänger Christi, die sich in diesem Sinne verbinden, und in dem geistigen Leben als ihrem Zwecke leben, bilden die Gemeinde, die das Reich Gottes ist. „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen (d. i. in der Bestimmung dessen, was ich bin)," sagt Christus, „da bin ich mitten unter ihnen." Die Gemeinde ist ein wirkliches, gegenwärtiges Leben im Geiste Christi.

Die christliche Religion muß durchaus nicht bloß auf die Aussprüche Christi selbst zurückgeführt werden: in den Aposteln stellt sich erst die gesetzte, entwickelte Wahrheit dar. Dieser Inhalt hat sich in der christlichen Gemeinde entwickelt. Die Gemeinde befand sich nun zunächst in einem doppelten Verhältnisse, einmal im Verhältnisse zur römischen Welt, und dann zur Wahrheit, deren Entwickelung ihr Ziel war. Wir wollen diese verschiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand sich in der römischen Welt, und die Ausbreitung der christlichen Religion sollte in dieser vor sich gehen. Es mußte sich nun die Gemeinde zunächst von aller Thätigkeit im Staate entfernt halten, für sich eine getrennte Gesellschaft ausmachen, und gegen die Staatsbeschlüsse, Ansichten und Handlungen nicht reagiren. Da sie aber vom Staate abgeschlossen war, und ebenso den Kaiser nicht für ihren unumschränkten Oberherrn hielt, so war sie der Gegenstand der Verfolgung und

des Hasses. Da offenbarte sich nun diese unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchsten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden. Weniger sind es die Wunder der Apostel, welche dem Christenthum diese äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre selbst. Christus selbst sagt: „Es werden Viel zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebelthäter."

Was nun die andere Beziehung zur Wahrheit betrifft, so ist es besonders wichtig zu bemerken, daß das Dogma, das Theoretische, schon in der römischen Welt ausgebildet worden ist, wogegen die Entwickelung des Staates aus diesem Principe viel später ist. Die Kirchenväter und die Concilien haben das Dogma festgesetzt, aber zu dieser Aufstellung war ein Hauptmoment die vorhergegangene Ausbildung der Philosophie. Sehen wir näher, wie sich die Philosophie der Zeit zur Religion verhielt. Es ist schon bemerkt worden, daß die römische Innerlichkeit und Subjectivität, welche sich nur abstract als geistlose Persönlichkeit in der Sprödigkeit des Ich zeigte, durch die Philosophie des Stoicismus und Skepticismus zur Form der Allgemeinheit gereinigt wurde. Es war damit der Boden des Gedankens gewonnen und Gott wurde als der Eine, Unendliche im Gedanken gewußt. Das Allgemeine ist hier nur als unwichtiges Prädicat, das hiemit nicht Subject an sich ist, sondern dafür des concreten besondern Inhaltes bedarf. Das Eine und Allgemeine aber, als das Weite der Phantasie, ist überhaupt morgenländisch; denn dem Morgenlande gehören die maaßlosen Anschauungen an, die alles Begrenzte über sich selbst hinaustreiben. Auf dem Boden des Gedankens selbst vorgestellt, ist das orientalisch Eine der unsichtbare und unsinnliche Gott des israelitischen Volks, der

aber zugleich für die Vorstellung als Subject ist. Dieses Princip ist nunmehr welthistorisch geworden. — In der römischen Welt war die Vereinigung des Morgen- und Abendlandes zunächst auf äußerliche Weise durch Eroberung geschehen; sie geschah nun auch innerlich, indem der Geist des Morgenlandes sich über das Abendland zog. Die Gottesdienste der Isis und des Mithra waren über die ganze römische Welt verbreitet; der ins Aeußerliche und in die endlichen Zwecke verlorene Geist hat sich nach einem Unendlichen gesehnt. Das Abendland verlangte aber nach einer tieferen, rein innerlichen Allgemeinheit, nach einem Unendlichen, das zugleich die Bestimmtheit in sich hätte. Wiederum war es in Aegypten und zwar in Alexandrien, in dem Mittelpunkt der Communication zwischen dem Orient und dem Occident, wo das Problem der Zeit für den Gedanken aufgestellt wurde, und die Lösung war jetzt — der Geist. Dort sind sich die beiden Principien wissenschaftlich begegnet und sind wissenschaftlich verarbeitet worden. Es ist besonders merkwürdig, dort gelehrte Juden, wie Philo, abstracte Formen des Concreten, die sie von Plato und Aristoteles erhalten haben, mit ihrer Vorstellung des Unendlichen verbinden und Gott nach dem concreteren Begriffe des Geistes, mit der Bestimmung des *Λόγος*, erkennen zu sehen. So haben auch die tiefen Denker zu Alexandria die Einheit der platonischen und aristotelischen Philosophie begriffen, und ihr speculativer Gedanke gelangte zu den abstracten Ideen, welche ebenso der Grundinhalt der christlichen Religion sind. Die Philosophie hatte bei den Heiden schon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidnische Religion gebracht wurden. Plato hatte die Mythologie gänzlich verworfen, und wurde mit seinen Anhängern des Atheismus angeklagt. Die Alexandriner dagegen versuchten in den griechischen Götterbildern eine speculative Wahrheit aufzuweisen, und der Kaiser Julianus Apostata hat diese Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die

heidnischen Gottesdienste seyen mit der Vernünftigkeit eng verbunden. Die Heiden wurden gleichsam dazu gezwungen, auch ihre Götter nicht bloß als sinnliche Vorstellungen ansehen zu lassen, und so haben sie es versucht, dieselben zu vergeistigen. Auch ist soviel gewiß, daß die griechische Religion eine Vernunft enthält, denn die Substanz des Geistes ist die Vernunft, und sein Erzeugniß muß ein Vernünftiges seyn: nur ist ein Unterschied, ob die Vernunft in der Religion explicirt, oder ob sie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden ist. Wenn nun die Griechen ihre sinnlichen Götter so vergeistigt haben, so suchten die Christen ihrerseits auch in dem Geschichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn. Ebenso wie Philo in der mosaischen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand, und das Aeußerliche der Erzählung idealisirte, thaten auch die Christen dasselbe, einerseits in polemischer Rücksicht, andererseits noch mehr um der Sache selbst willen. Weil aber die Dogmen in die christliche Religion durch die Philosophie hineingekommen sind, darf man nicht behaupten, sie seyen dem Christenthume fremd und gingen dasselbige nichts an. Wo etwas hergekommen ist, das ist vollkommen gleichgültig; die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich? Viele glauben genug gethan zu haben, wenn sie sagen, etwas sey neuplatonisch, um es aus dem Christenthume zu verweisen. Ob eine christliche Lehre gerade so in der Bibel steht, worauf in neueren Zeiten die exegetischen Gelehrten Alles setzen, darauf kommt es nicht allein an. Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig, das sagen sie selbst und verdrehen es doch, indem sie den Verstand für den Geist nehmen. Es ist die Kirche, welche jene Lehren erkannt und festgestellt hat, der Geist der Gemeinde, und es ist selbst ein Artikel der Lehre: Ich glaube an eine heilige Kirche; wie auch Christus selbst gesagt hat: „Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten." Im nicäischen Concilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein festes Glaubensbekenntniß, an das wir uns jetzt noch halten, aufgestellt:

dieses Bekenntniß hatte zwar keine speculative Gestalt, aber das tief Speculative ist aufs innigste verwebt mit der Erscheinung Christi selbst. Schon bei Johannes (*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*) sehen wir den Anfang einer tieferen Auffassung: der tiefste Gedanke ist mit der Gestalt Christi, mit dem Geschichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das ist eben das Große der christlichen Religion, daß sie bei aller dieser Tiefe leicht vom Bewußtseyn in äußerlicher Hinsicht aufzufassen ist, und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie ist so für jede Stufe der Bildung, und befriedigt zugleich die höchsten Anforderungen.

Wenn wir so von dem Verhältniß der Gemeinde einerseits zur römischen Welt, andererseits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit gesprochen haben, so kommen wir nunmehr zu dem Dritten, welches sowohl Lehre als äußerliche Welt ist, nämlich zur Kirche. Die Gemeinde ist das Reich Christi, dessen wirkender gegenwärtiger Geist Christus ist, denn dieses Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat diese geistige Gegenwart auch eine äußerliche Existenz nicht nur neben dem Heidenthum, sondern neben der weltlichen Existenz überhaupt. Denn die Kirche als dieses äußerliche Daseyn ist nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, sondern zugleich weltliches Daseyn neben weltlichem Daseyn. Das religiöse Daseyn wird von Christus, das weltliche Reich von der Willkür der Individuen selbst regiert. In dieses Reich Gottes nun muß eine Organisation eintreten. Zunächst wissen alle Individuen sich vom Geiste erfüllt; die ganze Gemeinde erkennt die Wahrheit und spricht sie aus; doch neben dieser Gemeinschaftlichkeit tritt die Nothwendigkeit einer Vorsteherschaft des Leitens und Lehrens ein, die unterschieden von der Menge der Gemeinde ist. Zu Vorstehern werden die gewählt, die sich durch Talente, Charakter, Energie der Frömmigkeit, heiligen Lebenswandel, Gelehrsamkeit und Bildung überhaupt auszeichnen. Die Vorsteher,

die Wissenden des allgemeinen substantiellen Lebens, die Lehrenden dieses Lebens, die Feststellenden dessen, was die Wahrheit ist, und die Spender des Genusses desselben unterscheiden sich von der Gemeinde als solcher, wie die Wissenden und Regierenden von den Regierten. Der wissenden Vorsteherschaft kommt der Geist als solcher zu: in der Gemeinde ist der Geist nur als Ansichseyn. Indem nun in der Vorsteherschaft der Geist als für sich seyender und selbstbewußt ist, so ist sie eine Autorität für das Geistige sowohl, wie für das Weltliche, eine Autorität für die Wahrheit und für das Verhältniß des Subjects in Beziehung auf die Wahrheit, daß nämlich das Individuum sich der Wahrheit gemäß betrage. Durch diesen Unterschied entsteht im Reich Gottes ein *geistliches Reich*. Derselbe ist wesentlich nothwendig, aber daß für das Geistige ein Regiment der Autorität besteht, hat näher darin seinen Grund, daß sich die menschliche Subjectivität als solche noch nicht ausgebildet hat. Im Herzen ist der böse Wille zwar aufgegeben, aber der Wille ist noch nicht als menschlicher von der Göttlichkeit durchgebildet und der menschliche Wille ist nur abstract befreit, nicht in seiner concreten Wirklichkeit; denn die ganze folgende Geschichte ist erst die Realisation dieser concreten Freiheit. Bisher ist die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchschienen. Die subjecte Freiheit gilt noch nicht als solche: die Einsicht steht nicht auf ihren Füßen, sondern besteht nur im Geiste einer fremden Autorität. So hat sich denn dieß *geistige* Reich zu einem *geistlichen* fortbestimmt, als das Verhältniß der Substanz des Geistes zur menschlichen Freiheit. Zu dieser inneren Organisation kommt noch, daß die Gemeinde auch eine bestimmte Aeußerlichkeit und einen eigenen weltlichen *Besitz* erhält. Als Besitz der geistlichen Welt steht derselbe unter besonderer Obhut, und die nächste Folge davon ist, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat, und daß die geistlichen

Individuen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zusammen, daß die Kirche ihr Regiment in Ansehung ihres Vermögens und ihrer Individuen selbst besorgt. So entsteht in der Kirche das contrastirende Schauspiel, daß nur Privatpersonen und die Macht des Kaisers auf der weltlichen Seite stehen, auf der anderen die vollkommene Demokratie der Gemeinde, welche sich ihre Vorsteher wählt. Diese Demokratie geht jedoch bald durch die Priesterweihe in Aristokratie über; doch die weitere Ausbildung der Kirche hat hier ihren Ort nicht, sondern gehört erst der späteren Welt an.

Durch die christliche Religion ist also die absolute Idee Gottes in ihrer Wahrheit zum Bewußtseyn gekommen, worin ebenso der Mensch nach seiner wahrhaften Natur, die in der bestimmten Anschauung des Sohnes gegeben ist, sich selbst aufgenommen findet. Der Mensch, als endlicher für sich betrachtet, ist zugleich auch Ebenbild Gottes und Quell der Unendlichkeit in ihm selbst; er ist Selbstzweck, hat in ihm selbst unendlichen Werth und die Bestimmung zur Ewigkeit. Er hat seine Heimath somit in einer übersinnlichen Welt, in einer unendlichen Innerlichkeit, welche er nur gewinnt durch den Bruch mit dem natürlichen Daseyn und Wollen und durch seine Arbeit, dieses in sich zu brechen. Dieß ist das religiöse Selbstbewußtseyn. Aber um in den Kreis und in die Bewegung des religiösen Lebens einzutreten, muß die menschliche Natur desselben fähig seyn. Diese Fähigkeit ist die δύναμις für jene ἐνέργεια. Was wir daher jetzt noch zu betrachten haben, sind die Bestimmungen, welche sich für den Menschen nach der Seite ergeben, daß er Selbstbewußtseyn überhaupt ist, insofern seine geistige Natur als Ausgangspunkt und Voraussetzung ist. Diese Bestimmungen sind selbst noch nicht concreter Art, sondern nur die ersten abstracten Principien, welche durch die christliche Religion für das weltliche Reich gewonnen sind. Erstens die Sclaverei ist im Christenthum unmöglich, denn der Mensch ist jetzt als

Mensch nach seiner allgemeinen Natur in Gott angeschaut; jeder Einzelne ist ein Gegenstand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß alle Menschen selig werden. Ganz ohne alle Particularität, an und für sich hat also der Mensch, und zwar schon als Mensch, unendlichen Werth, und eben dieser unendliche Werth hebt alle Particularität der Geburt und des Vaterlandes auf. — Das andere, zweite Princip ist die Innerlichkeit des Menschen in Beziehung auf das Zufällige. Die Menschheit hat diesen Boden freier Geistigkeit an und für sich, und von ihm aus hat alles Andere auszugehen. Der Ort, wo der göttliche Geist innwohnend und gegenwärtig seyn soll, dieser Boden ist die geistige Innerlichkeit, und wird der Ort der Entscheidung für alle Zufälligkeit. Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derselben Bestimmung in der christlichen Welt seinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit ist die unreflectirte Gewohnheit, das christliche Princip ist aber die für sich stehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächst. Eine unreflectirte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Princip der subjectiven Freiheit nicht statt finden. Die griechische Freiheit war die des Glücks und des Genie's; sie war noch durch Sclaven und durch Orakel bedingt; jetzt aber tritt das Princip der absoluten Freiheit in Gott auf. Der Mensch ist jetzt nicht mehr im Verhältniß der Abhängigkeit, sondern der Liebe, in dem Bewußtseyn, daß er dem göttlichen Wesen angehört. In Ansehung der particularen Zwecke bestimmt jetzt der Mensch sich selber und weiß sich als allgemeine Macht alles Endlichen. Alles Besondere tritt gegen den geistigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche sich nur gegen den göttlichen Geist aufhebt. Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vögelfluges fort: der Mensch ist als die unendliche Macht des Entschließens anerkannt.

Diese beiden eben abgehandelten Principien sind es, welche

dem Ansichseyn des Geistes jetzt zukommen. Der innere Ort hat einerseits die Bestimmung den Bürger des religiösen Lebens zu bilden, Gottes Geiste sich angemessen zu machen, andererseits ist dieser Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältniß und die Aufgabe für die christliche Geschichte. Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemüthes bleiben, sondern muß zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die sich nach der Bestimmung jenes absoluten Geistes verhalte. Die Frömmigkeit des Gemüths schließt noch nicht in sich, daß der subjective Wille, in seiner Beziehung nach außen, dieser Frömmigkeit unterworfen sey, sondern wir sehen noch alle Leidenschaften in die Wirklichkeit um so mehr hineinwüthen, weil dieselbe als rechtlos und werthlos von der Höhe der intelligibeln Welt herab bestimmt ist. Die Aufgabe ist daher die, daß die Idee des Geistes auch in die Welt der geistigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Darüber ist noch eine allgemeine Bemerkung zu machen. Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen Vernunft und Religion, wie zwischen Religion und Welt aufstellen wollen; aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied. Die Vernunft überhaupt ist das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen. Der Unterschied von Religion und Welt ist nur der, daß die Religion als solche Vernunft im Gemüth und Herzen ist, daß sie ein Tempel vorgestellter Wahrheit und Freiheit in Gott ist; der Staat dagegen nach derselben Vernunft ein Tempel menschlicher Freiheit im Wissen und Wollen der Wirklichkeit ist, deren Inhalt selbst der göttliche genannt werden kann. So ist die Freiheit im Staate bewährt und bestätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung dessen ist, was das Grundprincip der Religion ausmacht. Das Geschäft der Geschichte ist nur, daß die Religion als menschliche Vernunft erscheine, daß das religiöse Princip, das dem Herzen der Menschen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. So wird die Entzweiung

zwischen dem Innern des Herzens und dem Daseyn aufgehoben. Für diese Verwirklichung ist jedoch ein anderes Volk, oder sind andere Völker berufen, nämlich die germanischen. Innerhalb des alten Rom's selbst kann das Christenthum nicht seinen wirklichen Boden finden und ein Reich daraus gestalten.

---

## Drittes Capitel.

### Das byzantinische Reich.

Mit Constantin dem Großen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs; auf diesen folgt nun eine Reihe von christlichen Kaisern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die gesunkene alte Religion thun konnte. Das römische Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom westlichen Ocean bis an den Tigris, vom Inneren von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dacien). In diesem ungeheuren Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet. Rom war schon lange Zeit nicht mehr die absolute Residenz der Kaiser: mehrere Imperatoren vor Constantin hatten in Mailand oder an anderen Orten residirt, und dieser errichtete eine zweite Residenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Constantinopel annahm. Gleich von Anfang an bestand hier die Bevölkerung aus Christen, und Constantin wandte Alles auf, um seine neue Residenz der alten an Pracht gleich zu machen. Das Reich bestand noch immer in seiner Totalität, bis Theodosius der Große die schon früher auf Zeiten stattgehabte Trennung bleibend machte und dasselbe unter seine beiden Söhne vertheilte. Die Herrschaft des Theodosius trug den letzten Schimmer des Glanzes an sich, der die römische Welt ver-

herrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Ceremonien abgeschafft, und die heidnische Religion selbst verboten: nach und nach ist aber diese ganz von selbst verschwunden. Die heidnischen Redner dieser Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Contrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken. „Unsere Tempel sind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen Bildsäulen der Götter geschmückt waren, sind jetzt mit heiligen Knochen (Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menschen, die einen schmählichen Tod um ihrer Verbrechen willen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt sind, und deren Köpfe eingesalzen worden sind, sind der Gegenstand der Verehrung." Alles Verächtliche ist erhaben, und Alles, was früher für hoch gehalten worden ist, in den Staub getreten. Diesen ungeheuren Contrast sprechen die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das römische Reich wurde unter die beiden Söhne des Theodosius getheilt. Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländische Reich: das alte Griechenland mit Thracien, Kleinasien, Syrien, Aegypten; der jüngere, Honorius, das abendländische: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiser Valens hatten die Westgothen, von den Hunnen bedrängt, Wohnsitze diesseits der Donau verlangt; sie wurden ihnen zugestanden, indem sie dafür die Grenzprovinzen des Reichs vertheidigen sollten. Aber schlecht behandelt, empörten sie sich: Valens wurde geschlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die späteren Kaiser schmeichelten den Fürsten dieser Gothen. Alarich, der kühne Gothenfürst, wandte sich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Minister des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 nach Chr. Geb. durch die Schlacht von Pollentia auf, sowie er später auch den Radagai-

sus, Heerführer der Alanen, Sueven und Anderer schlug. Alarich wandte sich nun gegen Gallien und Spanien, und kehrte dann, als Stilicho gestürzt war, nach Italien zurück. Rom wurde von ihm im Jahre 410 gestürmt und geplündert. Später näherte sich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen, — eine der rein orientalischen Erscheinungen, die wie ein bloßer Gewitterstrom anschwellen, Alles niederreißen, aber auch nach weniger Zeit so verflossen sind, daß man nur ihre Spuren in den Ruinen, die sie zurücklassen, nicht aber sie selbst mehr sieht. Attila drang in Gallien ein, wo ihm unter Aëtius, im Jahre 451, bei Chalons an der Marne ein heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde. Der Sieg blieb unentschieden. Attila zog dann später nach Italien und starb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genserich genommen und geplündert. Zuletzt wurde die Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den hereingekommenen barbarischen Horden. Die christliche Religion hatte sich anfangs von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die sie bekam, betraf das Dogma und die innere Organisation, die Disciplin u. s. w. Jetzt aber war sie herrschend geworden: sie war nun eine politische Macht, ein politisches Motiv. Wir sehen nun die christliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, die für Wissenschaft, Rechtszustand, Staatsverfassung die allerersten Elemente erst zu gewinnen hatten, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung. Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die großen römischen Rechtsgelehrten aufs vollständigste ausgebildet hatten, so daß die Sammlung, welche der Kaiser

Justinian davon veranstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Hier wird die christliche Religion in eine fertige Bildung gesetzt, die nicht von ihr ausgegangen; dort hingegen fängt der Bildungsproceß ganz von vorne an, und zwar vom Christenthume aus.

Diese beiden Reiche bilden so einen höchst merkwürdigen Contrast, worin wir das große Beispiel von der Nothwendigkeit vor Augen haben, daß ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung hervorgebracht haben müsse. Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo, wie man glauben sollte, der Geist des Christenthums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauderhafteste und deswegen uninteressanteste Bild. Es zeigt sich daran, wie die christliche Religion abstract seyn kann, und als solche schwach ist, eben weil sie so rein und in sich geistig ist. Sie kann auch ganz von der Welt getrennt seyn, wie z. B. im Mönchthum, das in Aegypten seinen Anfang genommen hat. Es ist eine gewöhnliche Vorstellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als solcher über die Gemüther der Menschen spricht, daß wenn die christliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben sowohl als das politische vollkommen und der Zustand durchaus rechtlich und sittlich seyn würde. Dergleichen kann ein frommer Wunsch seyn, aber enthält nicht das Wahre; denn die Religion ist ein Inneres, das lediglich dem Gewissen angehört; dem stehen alle Leidenschaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müssen sie durchgebildet werden, das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Thätigkeit muß zu einem vernünftigen Thun erhoben seyn, der Staat muß eine vernünftige Organisation haben und diese macht erst den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das Licht in das

Dunkle scheinend giebt wohl Farbe, aber nicht ein vom Geiste beseeltes Gemälde. Das byzantinische Reich ist ein großes Beispiel, wie die christliche Religion bei einem gebildeten Volke abstract bleiben kann, wenn nicht die ganze Organisation des Staates und der Gesetze nach dem Principe derselben reconstruirt wird. Das Christenthum war zu Byzanz in die Hände des Abschaums und des ungebändigten Pöbels gelegt. Die pöbelhafte Wildheit einerseits und dann die höfische Niederträchtigkeit auf der anderen Seite legitimirt sich durch die Religion und entweiht diese zu etwas Scheußlichem. Hinsichtlich der Religion waren zwei Interessen vorwiegend: zuerst die Bestimmung des Lehrbegriffs und dann die Besetzung der geistlichen Aemter. Die Bestimmung des Lehrbegriffs fiel den Concilien und Gemeindevorstehern anheim, aber das Princip der christlichen Religion ist Freiheit, subjective Einsicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenso in den Händen des Haufens, es entwickelten sich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Scenen von Mord, Brand und Raub, um christlicher Dogmen willen. Eine berühmte Abweichung in dem Dogma des *Τρισάγιον* war zum Beispiel folgende. Die Worte lauten: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth.“ Dazu machte nun eine Partei zur Ehre Christi den Zusatz: „der für uns gekreuzigt worden,“ eine andere wollte diesen nicht gelten lassen, und es kam zu blutigen Kämpfen. In dem Streit, ob Christus *ὁμοούσιος* oder *ὁμοιούσιος* sey, das heißt von gleicher oder von ähnlicher Beschaffenheit mit Gott, hat der eine Buchstabe *ι* vielen Tausenden das Leben gekostet. Berühmt sind besonders die Bilderstreitigkeiten, bei denen es oft geschah, daß der Kaiser für die Bilder Partei nahm und der Patriarch dagegen, oder auch umgekehrt. Ströme von Blut sind deßhalb vergossen worden. Bei Gregor von Nazianz heißt es irgendwo: „Diese Stadt (Constantinopel) ist voll von Handwerkern und Sclaven, welche alle tiefe Theologen sind, und in ihren Werkstätten und auf den Straßen predigen. Wenn ihr

von einem Manne ein Silberstück gewechselt haben wollt, so belehrt er euch, wodurch der Vater vom Sohne unterschieden sey: wenn ihr nach dem Preis eines Laibs Brod fragt, so wird euch zur Antwort, daß der Sohn geringer sey als der Vater, und wenn ihr fragt, ob das Brod fertig, so erwidert man euch, daß der Sohn aus Nichts geworden." Die Idee des Geistes, welche im Dogma enthalten ist, wurde so völlig geistlos behandelt. Die Besetzung des Amtes der Patriarchen zu Constantinopel, Antiochien und Alexandrien, sowie die Eifersucht und Ehrsucht dieser Patriarchen untereinander verursachte ebenfalls viele Bürgerkriege. Zu allen diesen religiösen Streitigkeiten kam noch das Interesse an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, an den Parteien der blauen oder der grünen Farbe, welches ebenfalls zu den blutigsten Kämpfen führte, ein Zeichen der furchtbarsten Entwürdigung, weil dadurch bewiesen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist, und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaftlichkeit sich sehr gut mit der Schaulust an unkünstlerischen und grausamen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der christlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Concilien festgesetzt. Die Christen des byzantischen Reiches blieben in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend. Der schon oben erwähnte Bilderdienst veranlaßte die heftigsten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiser Leo der Isaurier besonders verfolgte die Bilder mit der größten Hartnäckigkeit, und der Bilderdienst wurde im J. 754 durch ein Concil für eine Erfindung des Teufels erklärt. Nichtsdestoweniger ließ ihn die Kaiserin Irene im Jahre 787 durch ein nicäisches Concilium wieder einführen, und die Kaiserin Theodora setzte ihn 842 definitiv durch, indem sie mit energischen Strafen gegen die Bilderfeinde verfuhr. Der ikonoklastische Patriarch bekam zweihundert Prügel, die Bischöfe zitterten, die Mönche frohlockten, und das Andenken an diese Orthodoxie

wurde durch ein kirchliches Fest jährlich gefeiert. Das Abendland verwarf dagegen noch im Jahre 794 den Bilderdienst in der Kirchenversammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, tadelte man doch auf's schärfste den Aberglauben der Griechen. Erst im späteren Mittelalter fand der Bilderdienst durch stille und langsame Fortschritte allgemeinen Eingang.

Das byzantinische Kaiserthum war so durch alle Leidenschaften in sich zerrissen, und von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiser wenig entgegenzustellen hatten. Das Reich war in einem fortdauernden Zustand von Unsicherheit, und stellt im Ganzen ein ekelhaftes Bild der Schwäche dar, worin elende, ja absurde Leidenschaften nichts Großes an Gedanken, Thaten und Individuen aufkommen lassen. Aufruhr der Feldherrn, Sturz der Kaiser durch dieselben oder durch Intriguen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiser durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüsten und Schandthaten sich hingebend, — das sind die Scenen, welche die Geschichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert ward.

# Vierter Theil.

## Die germanische Welt.

---

Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisirung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, der Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalte hat. Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des christlichen Princips abzugeben. Der Grundsatz der geistigen Freiheit, das Princip der Versöhnung, wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde diesen aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiösen Substanz zu haben, sondern auch in der Welt aus dem subjectiven Selbstbewußtseyn frei zu produciren.

Wenn wir nun zur Eintheilung der germanischen Welt in ihre Perioden übergehen, so ist sogleich zu bemerken, daß sie nicht wie bei Griechen und Römern durch die doppelte Beziehung nach außen, rückwärts zu dem früheren welthistorischen Volke und vorwärts zu dem spätern, gemacht werden kann. Die Geschichte zeigt, daß der Gang der Entwickelung bei diesen Völkern ein ganz verschiedener war. Die Griechen und Römer waren gereift in sich, als sie sich nach außen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus sich herauszuströmen,

die Welt zu überschwemmen und die in sich morschen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker sich zu unterwerfen. Dann erst hat ihre Entwickelung begonnen, angezündet an einer fremden Cultur, fremden Religion, Staatsbildung und Gesetzgebung. Sie haben sich durch das Aufnehmen und Ueberwinden des Fremden in sich gebildet, und ihre Geschichte ist vielmehr ein Insichgehen und Beziehen auf sich selbst. Allerdings hat auch die Abendwelt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika sich außerhalb begeben, aber sie kam da nicht in Berührung mit einem ihr vorangegangenen welthistorischen Volke, sie verdrängte da nicht ein Princip, das bisher die Welt beherrscht hatte. Die Beziehung nach außen begleitet hier nur die Geschichte, bringt nicht wesentliche Veränderungen in der Natur der Zustände mit sich, sondern trägt vielmehr das Gepräge der inneren Evolutionen an sich. — Das Verhältniß nach außen ist also ein ganz anderes als bei den Griechen und Römern. Denn die christliche Welt ist die Welt der Vollendung; das Princip ist erfüllt und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christenthum nichts Unbefriedigtes mehr sehen. Die Kirche ist zwar einerseits für die Individuen Vorbereitung für die Ewigkeit als Zukunft, insofern die einzelnen Subjecte als solche immer noch in der Particularität stehen; aber die Kirche hat auch den Geist Gottes in sich gegenwärtig, sie vergiebt dem Sünder und ist das gegenwärtige Himmelreich. So hat denn die christliche Welt kein absolutes Außen mehr, sondern nur ein relatives, das an sich überwunden ist, und in Ansehung dessen es nur darum zu thun ist, auch zur Erscheinung zu bringen, daß es überwunden ist. Hieraus folgt, daß die Beziehung nach außen nicht mehr das Bestimmende in Betreff der Epochen der modernen Welt ist. Es ist also ein anderes Princip der Eintheilung aufzusuchen.

Die germanische Welt hat die römische Bildung und Religion als fertig aufgenommen. Es war wohl eine deutsche und

nordische Religion vorhanden, aber sie hatte auf keine Weise feste Wurzeln im Geiste gefaßt; Tacitus nennt daher die Germanen: Securi adversus Deos. Die christliche Religion nun, welche sie annahmen, war durch die Concilien und Kirchenväter, welche die ganze Bildung, insbesondere die Philosophie der griechischen und römischen Welt besaßen, ein fertiges dogmatisches System geworden, so wie die Kirche eine ganz ausgebildete Hierarchie. Der eigenen Volkssprache der Germanen setzte ebenso die Kirche eine ganz ausgebildete, die lateinische, entgegen. In Kunst und Philosophie war dieselbe Fremdartigkeit. Was an der alexandrinischen und formell aristotelischen Philosophie in den Schriften des Boëthius und sonst noch aufbewahrt war, das ist nun das Bleibende auf viele Jahrhunderte für das Abendland geworden. Auch in der Form der weltlichen Herrschaft war derselbe Zusammenhang: gothische und andere Fürsten ließen sich Patricier von Rom nennen, und später wurde das römische Kaiserthum wieder hergestellt. So scheint die germanische Welt äußerlich nur eine Fortsetzung der römischen zu seyn. Aber es lebte in ihr ein vollkommen neuer Geist, aus welchem sich nun die Welt regeneriren mußte, nämlich der freie Geist, der auf sich selbst beruht, der absolute Eigensinn der Subjectivität. Dieser Innigkeit steht der Inhalt als absolutes Andersseyn gegenüber. Der Unterschied und Gegensatz, der sich aus diesen Principien entwickelt, ist der von Kirche und Staat. Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus, als das Daseyn der absoluten Wahrheit; denn sie ist das Bewußtseyn dieser Wahrheit und zugleich die Wirksamkeit, daß das Subject ihr gemäß werde. Auf der andern Seite steht das weltliche Bewußtseyn, welches mit seinen Zwecken in der Welt der Endlichkeit steht — der Staat, vom Gemüth, der Treue, der Subjectivität überhaupt ausgehend. Die europäische Geschichte ist die Darstellung der Entwickelung eines jeden dieser Principien für sich, in Kirche und Staat, dann des Gegensatzes von beiden nicht nur gegen einander, sondern in

jedem derselben, da jedes selbst die Totalität ist, und endlich der Versöhnung dieses Gegensatzes.

Demnach sind nun die drei Perioden dieser Welt zu beschreiben.

Die erste beginnt mit dem Auftreten der germanischen Nationen im römischen Reiche, mit der ersten Entwickelung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre Erscheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieser Völker kein großes Interesse dar. Es tritt dann die christliche Welt als Christenthum auf, als Eine Masse, woran das Geistliche und das Weltliche nur verschiedene Seiten sind. Diese Epoche geht bis auf Karl den Großen.

Die zweite Periode entwickelt die beiden Seiten bis zur consequenten Selbstständigkeit und zum Gegensatze, — der Kirche für sich als Theokratie und des Staates für sich als Feudalmonarchie. Karl der Große hatte sich mit dem heiligen Stuhl gegen die Longobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden: es kam so eine Verbindung der geistlichen und weltlichen Macht zu Stande, und es sollte nun, nachdem die Versöhnung vollbracht war, sich ein Himmelreich auf Erden aufthun. Aber gerade in dieser Zeit erscheint uns statt des geistigen Himmelreichs die Innerlichkeit des christlichen Princips schlechthin als nach außen gewendet, und außer sich gekommen. Die christliche Freiheit ist zum Gegentheil ihrer selbst verkehrt, sowohl in religiöser als in weltlicher Hinsicht, einerseits zur härtesten Knechtschaft, andererseits zur unsittlichsten Ausschweifung, und zur Rohheit aller Leidenschaften. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, welche sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so daß Alles ein festes particulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im Feudalsystem. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von Kirche und Staat. Dieser Gegensatz ist nur darum vor-

handen, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt, und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zum Bewußtseyn kommend, daß auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit und Thätigkeit des Menschen. Es tritt das Bewußtseyn der Berechtigung seiner selbst durch die Wiederherstellung der christlichen Freiheit ein. Das christliche Princip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Princip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Principe entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verstand war schon ausgebildet worden, aber seinen wahren Gehalt erhielt das Denken erst durch die Reformation, durch das wiederauflebende concrete Bewußtseyn des freien Geistes. Der Gedanke fing erst von daher an seine Bildung zu bekommen: aus ihm heraus wurden Grundsätze festgestellt, aus welchen die Staatsverfassung reconstruirt werden mußte. Das Staatsleben soll nun mit Bewußtseyn, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verschiedenen Rechte müssen sich legitimiren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität.

Wir können diese Perioden als Reiche des Vaters, des Sohnes und des Geistes unterscheiden. Das Reich des Vaters ist die substantielle, ungeschiedene Masse, in bloßer Veränderung, wie die Herrschaft Saturn's, der seine Kinder verschlingt. Das

Reich des Sohnes ist die Erscheinung Gottes nur in Beziehung auf die weltliche Existenz, auf sie als auf ein Fremdes scheinend. Das Reich des Geistes ist die Versöhnung.

Es lassen sich diese Epochen auch mit den früheren Weltreichen vergleichen; insofern nämlich das germanische Reich das Reich der Totalität ist, sehen wir in demselben die bestimmte Wiederholung der früheren Epochen. Karl's des Großen Zeit ist mit dem Perser-Reiche zu vergleichen; es ist die Periode der substantiellen Einheit, wo diese Einheit auf dem Innern, dem Gemüthe beruht, und im Geistigen und Weltlichen noch unbefangen ist.

Der griechischen Welt und ihrer nur ideellen Einheit entspricht die Zeit vor Karl dem Fünften, wo die reale Einheit nicht mehr vorhanden ist, weil alle Particularitäten fest geworden sind in den Privilegien und besonderen Rechten. Wie im Inneren der Staaten die verschiedenen Stände in ihren besonderen Berechtigungen isolirt sind, so stehen auch die besonderen Staaten nach außen nur in äußerlicher Beziehung zu einander. Es tritt eine diplomatische Politik ein, welche, im Interesse des Gleichgewichts von Europa, die Staaten mit und gegen einander verbündet. Es ist die Zeit, wo die Welt sich klar wird (Entdeckung von Amerika). Auch das Bewußtseyn wird nun klar innerhalb der übersinnlichen Welt und über sie: die substantielle reale Religion bringt sich zur sinnlichen Klarheit im Elemente des Sinnlichen (die christliche Kunst in Papst Leo's Zeitalter), und wird sich auch klar im Elemente der innersten Wahrheit. — Man kann diese Zeit vergleichen mit der des Perikles. Das in sich Gehen des Geistes beginnt (Sokrates — Luther); doch Perikles fehlt in dieser Epoche. Karl der Fünfte hat die ungeheure Möglichkeit an äußeren Mitteln und scheint in seiner Macht absolut, aber ihm fehlt der innere Geist des Perikles und damit das absolute Mittel freier Herrschaft. Dieß ist die Epoche des sich selbst klar werdenden Geistes in der realen Trennung; jetzt kommen die Unterschiede der germanischen Welt hervor und zeigen sich wesentlich.

Die dritte Epoche ist zu vergleichen mit der römischen Welt. Die Einheit des Allgemeinen ist in ihr ebenso vorhanden, aber nicht als die Einheit der abstracten Weltherrschaft, sondern als die Hegemonie des selbstbewußten Gedankens. Verständiger Zweck gilt jetzt, und Privilegien und Particularitäten verschmelzen vor dem allgemeinen Zweck des Staats. Die Völker wollen das Recht an und für sich; nicht bloß die besonderen Tractate gelten, sondern zugleich Grundsätze machen den Inhalt der Diplomatik aus. Ebenso kann es die Religion nicht aushalten ohne den Gedanken, und geht theils zum Begriff fort, theils wird sie, durch den Gedanken selbst genöthigt, zum intensiven Glauben, oder auch aus Verzweiflung über den Gedanken, indem sie ganz von ihm zurückflieht, zum Aberglauben.

---

# Erster Abschnitt.

## Die Elemente der christlich germanischen Welt.

## Zweites Capitel.

### Die Völkerwanderungen.

Ueber diese erste Periode ist im Ganzen wenig zu sagen, denn sie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völkerwanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst angehörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen hohen halten, und etwa in den Irrthum Rousseau's verfallen, der den Zustand der Wilden Amerika's als ei-

nen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sey. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ seyn muß. Die Güter der affirmativen Freiheit sind erst die Güter des höchsten Bewußtseyns.

Jedes Individuum besteht bei den Germanen als ein freies für sich, und doch ist eine gewisse Gemeinsamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politischer Zustand. Wir sehen dann die Germanen das römische Reich überschwemmen. Theils haben sie die fruchtbaren Gegenden, theils der Drang, sich andere Wohnsitze zu suchen angereizt. Trotz den Kriegen, in welchen sie mit den Römern sich befinden, nehmen doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienste bei denselben: schon mit Cäsar focht germanische Reiterei auf den pharsalischen Feldern. Im Kriegsdienst und Verkehr mit gebildeten Völkern lernten sie die Güter desselben kennen, Güter für den Genuß und die Bequemlichkeit des Lebens, aber vornehmlich auch Güter der geistigen Bildung. Bei den späteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere zum Theil, in ihrem Vaterlande zurück.

Wir haben demnach unter den germanischen Nationen solche zu unterscheiden, welche in ihren alten Wohnsitzen geblieben sind, und solche, welche sich über das römische Reich ausbreiteten, und sich mit den unterworfenen Nationen vermischt haben. Da die Germanen bei den Zügen nach außen sich den Anführern auf freie Weise anschlossen, so zeigt sich das eigenthümliche Verhältniß, daß die germanischen Völker sich gleichsam verdoppeln (Ost- und Westgothen; Gothen auf allen Punkten der Welt und in ihrem Vaterlande; Scandinavier, Normannen in Norwegen und dann als Ritter in der Welt). Wie verschieden die Schicksale dieser Völker auch sind, sie hatten doch das gemeinsame Ziel sich Besitz zu verschaffen und sich dem Staate entgegen zu bilden. Dieses Fortbilden kommt allen gleichmäßig zu.

Im Westen, in Spanien und Portugall, lassen sich zuerst die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Westgothen unterworfen und verdrängt. Es bildete sich ein großes westgothisches Reich, zu dem Spanien, Portugall und ein Theil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich ist das der Franken, mit welchem gemeinsamen Namen die istaevonischen Stämme zwischen Rhein und Weser seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; sie setzten sich zwischen Mosel und Schelde fest, und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derselbe unterwarf sich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein, und seine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich ist das der Ostgothen in Italien, das von Theodorich gestiftet wurde, und unter diesem besonders blühte. Die gelehrten Römer Cassiodorus und Boëthius waren die obersten Staatsbeamten des Theodorich. Aber dieses ostgothische Reich bestand nicht lange: es wurde von den Byzantinern unter Belisarius und Narses zerstört; in der zweiten Hälfte (568) des sechsten Jahrhunderts rückten dann die Longobarden in Italien ein und herrschten zwei Jahrhunderte, bis auch dieses Reich von Karl dem Großen dem fränkischen Scepter unterworfen wurde. Später setzten sich noch die Normannen in Unteritalien fest. Dann sind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich eine Art von Scheidewand zwischen Frankreich und Deutschland bildet. Nach Britannien sind die Anglen und Sachsen gezogen und haben sich dasselbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Diese Länder, welche früher einen Theil des römischen Reichs bilden, haben so das Schicksal gehabt, von den Barbaren unterworfen zu werden. Augenblicklich stellte sich ein großer Contrast zwischen den schon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieser Contrast endete in der Zwit-

ternatur der nunmehr gebildeten neuen Nationen. Das ganze geistige Daseyn solcher Staaten enthält eine Getheiltheit in sich, im Innersten zugleich eine Aeußerlichkeit. Dieser Unterschied fällt äußerlich sogleich durch die Sprache auf, welche eine Ineinanderarbeitung des selbst schon mit dem Einheimischen verknüpften Altrömischen und des Germanischen ist. Wir können diese Völker als romanische zusammenstellen und begreifen darunter Italien, Spanien mit Portugall und Frankreich. Diesen gegenüber stehen drei andere, mehr oder weniger deutschredende Nationen, welche sich in dem Einen Ton der ungebrochenen Innigkeit gehalten haben, nämlich Deutschland selbst, Scandinavien und England, welches letztere zwar dem römischen Reiche einverleibt, doch von römischer Bildung mehr nur am Saum, wie Deutschland selbst, berührt und durch Angeln und Sachsen wieder germanisirt wurde. Das eigentliche Deutschland erhielt sich rein von aller Vermischung, nur der südliche und westliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen gewesen: der Theil zwischen Rhein und Elbe blieb durchaus volksthümlich. Dieser Theil von Deutschland wurde von mehreren Völkerschaften bewohnt. Außer den ripuarischen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angesiedelten Franken sind noch vier Hauptstämme, die Alemannen, die Bojoarier, die Thüringer und die Sachsen zu nennen. Die Scandinavier erhielten sich ebenso in ihrem Vaterlande rein von aller Vermischung: sie machten sich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Sie dehnten ihre Ritterzüge fast über alle Theile von Europa aus: ein Theil kam nach Rußland und gründete dort das russische Reich, ein Theil ließ sich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer stiftete Fürstenthümer in Unteritalien und Sicilien. So hat ein Theil der Scandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat seine Nationalität am väterlichen Heerde bewahrt.

Wir finden nun außerdem im Osten von Europa die große slavische Nation, deren Wohnsitze sich im Westen der Elbe entlang bis an die Donau erstreckten; zwischen sie hinein haben sich dann die Magyaren (Ungarn) gelagert; in Moldau und Wallachei und dem nördlichen Griechenland sind die Bulgaren, Servier und Albanesen ebenso asiatischen Ursprungs und in den Stößen und Gegenstößen der Völkerschaften hier als gebrochene barbarische Reste geblieben. Es haben zwar diese Völkerschaften Königreiche gebildet und muthige Kämpfe mit den verschiedenen Nationen bestanden; sie haben bisweilen als Vortruppen, als ein Mittelwesen in den Kampf des christlichen Europa und unchristlichen Asien eingegriffen, die Polen haben sogar das belagerte Wien von den Türken befreit, und ein Theil der Slaven ist der westlichen Vernunft erobert worden. Dennoch aber bleibt diese ganze Masse aus unsrer Betrachtung ausgeschlossen, weil sie bisher nicht als ein selbstständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten ist. Ob dies in der Folge geschehen werde, geht uns hier nicht an; denn in der Geschichte haben wir es mit der Vergangenheit zu thun.

Die germanische Nation hatte die Empfindung der natürlichen Totalität in sich, und wir können dieß Gemüth nennen. Gemüth ist diese eingehüllte, unbestimmte Totalität des Geistes, in Beziehung auf den Willen, worin der Mensch auf ebenso allgemeine und unbestimmte Weise die Befriedigung in sich hat. Charakter ist eine bestimmte Form des Willens und des Interesses, die sich geltend macht; die Gemüthlichkeit aber hat keinen bestimmten Zweck, des Reichthums, der Ehre und dergleichen, betrifft überhaupt nicht einen objectiven Zustand, sondern den ganzen Zustand, als der allgemeine Genuß seiner selbst Es ist darin also nur der Wille überhaupt als formeller Wille und die rein subjective Freiheit als Eigensinn. Für die Gemüthlichkeit wird jede Besonderheit wichtig, weil das Gemüth sich ganz in jede hineinlegt; weil es ihm aber wiederum nicht um die Be-

stimmtheit des besonderen Zweckes als solche zu thun ist, so kommt es darin auch nicht zum Isoliren in gewaltthätigen, bösen Leidenschaften, nicht zum Bösen überhaupt. Im Gemüth ist diese Trennung nicht, sondern es sieht im Ganzen aus wie ein Wohlmeinen. Charakter ist das Gegentheil davon.

Dieß ist das abstracte Princip der germanischen Völker und die subjective Seite gegen die objective im Christenthum. Das Gemüth hat keinen besonderen Inhalt; im Christenthum ist es dagegen gerade um die Sache, um den Inhalt als Object zu thun. Aber im Gemüth liegt eben dieß Befriedigtseynwollen auf eine ganz allgemeine Weise, und dieß ist ebendasselbe, was sich als Inhalt im Princip des Christenthums ergeben hat. Das Unbestimmte als Substanz, objectiv, ist das ganz Allgemeine, Gott; daß aber in Gott der einzelne Wille zu Gnaden aufgenommen werde, ist das andere Moment in der christlichen, concreten Einheit. Das absolute Allgemeine ist es, das alle Bestimmungen in sich enthält und insofern unbestimmt ist; das Subject ist das schlechthin Bestimmte; beide sind identisch. Dieß ist zuerst als Inhalt im Christenthum aufgewiesen worden, jetzt aber auf subjective Weise als Gemüth. Das Subject muß nun auch objective Form gewinnen, d. h. sich zum Gegenstande entfalten. Es ist Bedürfniß, daß für die unbestimmt empfindende Weise des Gemüths das Absolute auch als Object werde, damit der Mensch auch zum Bewußtseyn seiner Einheit mit diesem Objecte gelange. Dazu gehört die Reinigung des Subjectes an ihm, daß es wirkliches, concretes Subject werde, daß es als weltliches Subject allgemeine Interessen gewinne, daß es nach allgemeinen Zwecken handle, vom Gesetze wisse und darin befriedigt werde. — So ist es denn also, daß diese beiden Principien einander entsprechen, und daß die germanischen Völker, wie gesagt wurde, die Fähigkeit in sich haben, die Träger des höheren Princips des Geistes zu seyn. —

Das Weitere ist nun, daß wir das germanische Princip in

seiner unmittelbaren Existenz betrachten, d. h. die ersten geschichtlichen Zustände der germanischen Nationen. Die Gemüthlichkeit ist in ihrer ersten Erscheinung ganz abstract, ohne Entwickelung, ohne besonderen Inhalt; denn die substantiellen Zwecke liegen nicht im Gemüthe als solchem. Wo das Gemüthliche die ganze Form des Zustandes ist, da erscheint es als ein Charakterloses und Stumpfes. Gemüth ganz abstract ist Stumpfheit, und so sehen wir im ursprünglichen Zustande der Germanen eine barbarische Stumpfheit, Verworrenheit und Unbestimmtheit in sich. Von der Religion der Germanen wissen wir wenig. Die Druiden waren in Gallien zu Hause und sind von den Römern ausgerottet worden. Es hat zwar eine eigenthümliche nordische Mythologie gegeben; wie wenig tief aber die Religion der Deutschen in den Gemüthern wurzelte, ist schon bemerkt worden, und man sieht es auch daraus, daß die Deutschen sich leicht zur christlichen Religion bekehren ließen. Zwar haben die Sachsen Karl dem Großen bedeutenden Widerstand geleistet, aber dieser Kampf war nicht sowohl gegen die Religion, als gegen die Unterdrückung überhaupt gerichtet. Die Religion hatte bei ihnen nichts Tiefes, ebensowenig die Rechtsbegriffe. Der Mord ist nicht als Verbrechen angesehen und bestraft worden; er wurde mit einer Geldbuße gesühnt. Das zeigt einen Mangel an Tiefe der Empfindung in dem Nichtentzweitseyn des Gemüthes, welches es nur als eine Beeinträchtigung der Gemeinde ansieht, wenn einer getödtet wird, und als weiter Nichts. Die Blutrache der Araber beruht auf der Empfindung, daß die Ehre der Famlie verletzt ist. Bei den Germanen war die Gemeinde nicht Herr über das Individuum; denn das Element der Freiheit ist das Erste bei ihrer Vereinigung zu einem gesellschaftlichen Verhältniß. Die alten Deutschen sind berühmt durch ihre Freiheitsliebe und die Römer haben sie gleich Anfangs so ganz richtig aufgefaßt. Die Freiheit in Deutschland ist bis auf die neuesten Zeiten das Panier gewesen, und selbst der Fürstenbund unter Friedrich II. war

aus Freiheitsliebe entstanden. Dieses Element der Freiheit, indem es zu einem gesellschaftlichen Verhältnisse übergeht, kann nichts setzen als Volksgemeinden, so daß diese Gemeinden das Ganze ausmachen, und jedes Mitglied der Gemeinde, als solches, ein freier Mann ist. Der Todschlag konnte durch eine Geldbuße abgethan werden, weil der freie Mann als bestehend galt und blieb, er mochte gethan haben, was er wollte. Dieses absolute Gelten des Individuums macht eine Hauptbestimmung aus, wie schon Tacitus bemerkt hat. Die Gemeinde oder ihr Vorstand mit Zuziehung von Gemeindemitgliedern richtete in Angelegenheiten des Privatrechts zur Sicherheit der Person und des Eigenthums. Für gemeine Angelegenheiten, Kriege und dergl. waren gemeinsame Berathschlagungen und Beschlüsse erforderlich. Das andere Moment ist, daß sich Mittelpunkte bildeten durch eine freiwillige Genossenschaft und durch freies Anschließen an Heerführer und Fürsten. Der Zusammenhang ist hier der der Treue, und die Treue ist das zweite Panier der Germanen, wie die Freiheit das erste war. Die Individuen schließen sich mit freier Willkür einem Subjecte an und machen dieses Verhältniß aus sich zu einem unverbrüchlichen. Dieß finden wir weder bei den Griechen noch bei den Römern. Das Verhältniß Agamemnon's und seiner Könige war nicht ein Dienstgefolge, sondern eine freie Association nur zu einem besonderen Zwecke, eine Hegemonie. Die deutschen Genossenschaften aber stehen nicht in Beziehung der objectiven Sache nur, sondern in Beziehung des geistigen Selbst, der subjectiven, innerlichsten Persönlichkeit. Herz, Gemüth, die ganze concrete Subjectivität, die nicht vom Inhalte abstrahirt, sondern diesen zugleich zur Bedingung macht, indem sie sich von der Person und von der Sache abhängig setzt, macht dieß Verhältniß zu einer Vermischung der Treue und des Gehorsams.

Um die Vereinigung der beiden Verhältnisse, der individuellen Freiheit in der Gemeinde und des Zusammenhangs der Ge-

nossenschaft, handelt es sich nun für die Bildung zum Staate, worin die Pflichten und Rechte nicht mehr der Willkür überlassen, sondern als rechtliche Verhältnisse fixirt sind; — und so zwar, daß der Staat die Seele des Ganzen sey und der Herr darüber bleibe, daß von ihm aus die bestimmten Zwecke und die Berechtigung sowohl der Geschäfte als der Gewalten ausgehen, indem die allgemeine Bestimmung die Grundlage darin bleibt. Hier ist nun aber das Eigenthümliche in den germanischen Staaten, daß im Gegentheil die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht den Charakter allgemeiner Bestimmungen und Gesetze erhalten, sondern durchaus zu Privatrechten und Privatverpflichtungen zersplittert werden. Es ist wohl eine gemeinschaftliche Art und Weise darin, aber nichts Allgemeines; die Gesetze sind schlechthin particular und die Berechtigungen Privilegien. So ist der Staat aus Privatrechten zusammengesetzt, und mühselig aus Kämpfen und Krämpfen ist erst spät ein verständiges Staatsleben zu Stande gekommen.

Es ist gesagt worden, daß die germanischen Nationen die Bestimmung hatten, die Träger des christlichen Princips zu seyn, und die Idee als den absolut vernünftigen Zweck auszuführen. Zunächst ist nur der trübe Wille, in dessen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre ist nur als Aufgabe, denn das Gemüth ist noch nicht gereinigt. Ein langer Proceß kann die Reinigung zum concreten Geiste erst zu Stande bringen. Die Religion tritt mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenschaften auf, und bringt diese bis zur Wuth; das Gewaltige der Leidenschaften wird durch das böse Gewissen erbittert und zur Raserei gebracht, zu der es vielleicht nicht so gekommen wäre, wenn es ohne Gegensatz geblieben wäre. Wir sehen nun das schreckliche Schauspiel der furchtbarsten Losgebundenheit in allen Königshäusern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkischen Monarchie, macht sich der ärgsten Verbrechen schuldig. Härte und Grausamkeit charakterisirt die ganze folgende Reihe

der Merovinger; dasselbe Schauspiel wiederholt sich in dem thüringischen und in den anderen Königshäusern. Das christliche Princip ist allerdings die Aufgabe in den Gemüthern; aber diese sind unmittelbar noch roh. Der Wille, der an sich der wahrhafte ist, verkennt sich selbst und trennt sich von dem wahrhaften Zweck durch particulare, endliche Zwecke; aber es ist in diesem Kampfe mit sich selbst, und wider seinen Willen, daß er das hervorbringt, was er will; er bekämpft das, was er wahrhaft will und so bewirkt er es, denn er ist an sich versöhnt. Der Geist Gottes lebt in der Gemeinde; er ist der innere treibende Geist; aber es ist in der Welt, daß der Geist realisirt werden soll, in einem Material, das ihm noch nicht gemäß ist; dieß Material aber ist selbst der subjective Wille, welcher so den Widerspruch in sich selbst hat. Nach der religiösen Seite sehen wir oft den Uebergang, daß ein Mensch sein ganzes Leben hindurch sich in der Wirklichkeit herumgeschlagen und zerhauen, mit aller Kraft des Charakters und der Leidenschaft in weltlichen Geschäften gerungen und genossen hat, und dann auf einmal Alles abwirft, um sich in religiöse Einsamkeit zu begeben. Aber in der Welt wirft sich jenes Geschäft nicht ab, sondern es will vollbracht seyn, und es findet sich zuletzt, daß der Geist gerade in dem, was er zum Gegenstande seines Widerstandes machte, das Ende seines Kampfes und seiner Befriedigung findet, daß das weltliche Treiben ein geistiges Geschäft ist.

Wir finden daher, daß Individuen und Völker das, was ihr Unglück ist, für ihr größtes Glück ansehen, und umgekehrt, was ihr Glück ist, als ihr größtes Unglück bekämpfen. La vérité, en la repoussant, on l'embrasse. Europa kommt zur Wahrheit, indem und insofern es sie zurückgestoßen hat. In dieser Bewegung ist es, daß die Vorsehung im eigentlichen Sinne regiert, indem sie aus Unglück, Leiden, aus particularen Zwecken und dem unbewußten Willen der Völker ihren absoluten Zweck und ihre Ehre vollführt.

Wenn also im Abendlande dieser lange Proceß der Weltgeschichte beginnt, welcher zur Reinigung zum concreten Geiste nothwendig ist, so ist dagegen die Reinigung zum abstracten Geiste, wie wir sie gleichzeitig im Osten sehen, schneller vollbracht. Diese bedarf des langen Processes nicht, und wir sehen sie schnell und plötzlich in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts im Muhamedanismus erstehen.

---

## Zweites Capitel.

### Der Muhamedanismus.

Während auf der einen Seite die europäische Welt sich neu gestaltet, die Völker sich darin festsetzen, um eine nach allen Seiten hin ausgebildete Welt der freien Wirklichkeit hervorzubringen, und ihr Werk damit beginnen, alle Verhältnisse auf eine particulare Weise zu bestimmen und mit trübem gebundenem Sinne, was seiner Natur nach allgemein und Regel ist, zu einer Menge zufälliger Abhängigkeiten, was einfacher Grundsatz und Gesetz seyn sollte, zu einem verwickelten Zusammenhang zu machen, kurz während das Abendland anfängt, sich in Zufälligkeit, Verwicklung und Particularität einzuhausen; so mußte die entgegengesetzte Richtung in der Welt zur Integration des Ganzen auftreten, und das geschah in der Revolution des Orients, welche alle Particularität und Abhängigkeit zerschlug und das Gemüth vollkommen aufklärte und reinigte, indem sie nur den abstract Einen zum absoluten Gegenstande, und ebenso das reine subjective Bewußtseyn, das Wissen nur dieses Einen zum einzigen Zwecke der Wirklichkeit, — das Verhältnißlose zum Verhältniß der Existenz — machte.

Wir haben schon früher die Natur des orientalischen Prin-

cips kennen gelernt, und gesehen, daß das Höchste desselben nur negativ ist, und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtschaft des Geistes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß sich das Princip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben hat, denn nur bei diesen ist der Eine, der für den Gedanken ist, verehrt worden. Diese Einheit ist nun in der Reinigung zum abstracten Geiste geblieben, aber sie ist von der Particularität, mit der der Jehovahdienst behaftet war, befreit worden. Jehovah war nur der Gott dieses einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs: nur mit den Juden hat dieser Gott einen Bund gemacht, nur diesem Volke hat er sich offenbart. Diese Particularität des Verhältnisses ist im Muhamedanismus abgestreift worden. In dieser geistigen Allgemeinheit, in dieser Reinheit ohne Schranken und ohne Bestimmung hat das Subject keinen anderen Zweck, als die Verwirklichung dieser Allgemeinheit und Reinheit. Allah hat den affirmativen beschränkten Zweck des jüdischen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Muhamedanismus, und die Subjectivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Thätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Dieses Eine hat nun zwar die Bestimmung des Geistes, doch weil die Subjectivität sich in den Gegenstand aufgehen läßt, fällt aus diesem Einen alle concrete Bestimmung fort, und sie selbst wird weder für sich geistig frei, noch ist ihr Gegenstand selber concret. Aber der Muhamedanismus ist nicht die indische, nicht die mönchische Versenkung in das Absolute, sondern die Subjectivität ist hier lebendig und unendlich, eine Thätigkeit, welche ins Weltliche tretend dasselbe nur negirt, und nur wirksam und vermittelnd auf die Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existiren soll. Der Gegenstand des Muhamedanismus ist rein intellectuell, kein Bild, keine Vorstellung von Allah wird geduldet: Muhamed ist Prophet aber Mensch und über des Menschen Schwächen nicht er-

haben. Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dieß, daß in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern daß Alles thätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, so daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alles verbinden soll. In dieser Weite, in dieser Macht verschwinden alle Schranken, aller National- und Castenunterschied; kein Stamm, kein politisches Recht der Geburt und des Besitzes hat einen Werth, sondern der Mensch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu fasten, das leibliche Gefühl der Besonderheit abzuthun, Allmosen zu geben, das heißt, sich des particularen Besitzes zu entschlagen: das sind die einfachen Gebote; das höchste Verdienst aber ist, für den Glauben zu sterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, ist des Paradieses gewiß.

Die muhamedanische Religion nahm ihren Ursprung bei den Arabern: hier ist der Geist ein ganz einfacher, und der Sinn des Formlosen ist hier zu Hause, denn in diesen Wüsten ist nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Muhameds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Muhamedaner. Noch bei Lebzeiten Muhameds unter seiner eigenen Führung, und dann besonders nach seinem Tode unter der Leitung seiner Nachfolger haben die Araber diese ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen sich zunächst auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen sie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Persien, das ihnen bald unterlag; in Westen eroberten sie Aegypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins südliche Frankreich bis an die Loire, wo sie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 besiegt wurden. So dehnte sich die Herrschaft der Araber im Westen aus, im Osten unterwarfen sie sich, wie gesagt, Persien, Samarkand und den südwestlichen Theil von Kleinasien nacheinander. Diese Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geschehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit.

Wer sich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muselmännern. Was sich nicht bekehrte, wurde in der ersten Zeit umgebracht; später verfuhren jedoch die Araber milder gegen die Besiegten, so daß diese, wenn sie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche sich sogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Besitzes abgeben; die, welche erst genommen werden mußten, ein Fünftel.

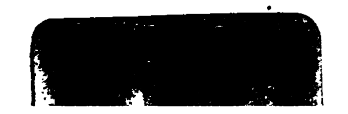
Die Abstraction beherrschte die Muhamedaner: ihr Ziel war, den abstracten Dienst geltend zu machen, und danach haben sie mit der größten Begeisterung gestrebt. Diese Begeisterung war Fanatismus, das ist, eine Begeisterung für ein Abstractes, für einen abstracten Gedanken, der negirend sich zum Bestehenden verhält. Der Fanatismus ist wesentlich nur dadurch, daß er verwüstend, zerstörend gegen das Concrete sich verhält; aber der muhamedanische war zugleich aller Erhabenheit fähig, und diese Erhabenheit ist frei von allen kleinlichen Interessen und mit allen Tugenden der Großmuth und Tapferkeit verbunden. La religion et la terreur war hier das Princip, wie bei Robespierre la liberté et la terreur. Aber das wirkliche Leben ist dennoch concret, und bringt besondere Zwecke herbei; es kommt durch die Eroberung zu Herrschaft und Reichthum, zu Rechten der Herrscherfamilie, zu einem Bande der Individuen. Aber alles dieses ist nur accidentell und auf Sand gebaut: es ist heute und morgen ist es nicht; der Muhamedaner ist bei aller Leidenschaft gleichgültig dagegen und bewegt sich im wilden Glückswechsel. Viele Reiche und Dynastien hat der Muhamedanismus bei seiner Ausbreitung begründet. Auf diesem unendlichen Meere wird es immer weiter, nichts ist fest; was sich kräuselt zur Gestalt, bleibt durchsichtig und ist ebenso zerflossen. Jene Dynastien waren ohne Band einer organischen Festigkeit, die Reiche sind darum nur ausgeartet, die Individuen darin nur verschwunden. Wo aber eine edle Seele sich fixirt, wie die Welle in der Kräuselung

des Meeres; da tritt sie in einer Freiheit auf, daß es nichts Edleres, Großmüthigeres, Tapferes, Resignirteres giebt. Das Besondere, Bestimmte, was das Individuum ergreift, wird von demselben ganz ergriffen. Während die Europäer eine Menge von Verhältnissen haben und ein Convolut derselben sind, ist im Muhamedanismus das Individuum nur dieses und zwar im Superlativ, grausam, listig, tapfer, großmüthig im höchsten Grade. Wo Empfindung der Liebe ist, da ist sie eben so rücksichtslos und Liebe aufs innigste. Der Herrscher, der den Sclaven liebt, verherrlicht den Gegenstand seiner Liebe dadurch, daß er ihm alle Pracht, Macht, Ehre zu Füßen legt und Scepter und Krone vergißt; aber umgekehrt opfert er ihn dann ebenso rücksichtslos wieder auf. Diese rücksichtslose Innigkeit zeigt sich auch in der Gluth der Poesie der Araber und Saracenen. Diese Gluth ist die vollkommene Freiheit der Phantasie von Allem, so daß sie ganz nur das Leben ihres Gegenstandes und dieser Empfindung ist, daß sie keine Selbstsucht und Eigenheit für sich behält.

Nie hat die Begeisterung als solche größere Thaten vollbracht. Individuen können sich für das Hohe in vielerlei Gestalten begeistern; auch die Begeisterung eines Volkes für seine Unabhängigkeit hat noch ein bestimmtes Ziel; aber die abstracte, darum allumfassende, durch nichts aufgehaltene und nirgend sich begränzende, gar nichts bedürfende Begeisterung ist die des muhamedanischen Orients.

So schnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, so schnell erreichten bei ihnen auch die Künste und Wissenschaften ihre höchste Blüthe. Wir sehen diese Eroberer zuerst Alles, was die Kunst und Wissenschaft angeht, zerstören: Omar soll die herrliche alexandrinische Bibliothek zerstört haben. Entweder enthalten diese Bücher, sagte er, was im Koran steht, oder ihr Inhalt ist ein anderer: in beiden Fällen sind sie überflüssig. Bald darauf aber lassen es sich die Araber angelegen seyn, die Künste und Wissenschaften zu heben und überall zu verbreiten. Zur





höchsten Blüthe kam das Reich unter dem Kalifen al-Mansur und Harun al-Raschid. Große Städte entstanden in allen Theilen des Reiches, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Palläste wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reiches fanden sich am Hofe des Kalifen zusammen, und es glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht der köstlichsten Edelsteine, Geräthschaften und Palläste, sondern vorzüglich durch die Blüthe der Dichtkunst und aller Wissenschaften. Anfangs behielten die Kalifen auch noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüste eigen war (besonders wird der Kalif Abubekr in dieser Hinsicht gerühmt), und keinen Unterschied von Stand und Bildung kannte. Der gemeinste Saracene und das geringste Weib ging den Kalifen wie seines Gleichen an. Die rüsichtslose Naivität bedarf der Bildung nicht; und Jeder verhält sich durch die Freiheit seines Geistes zu dem Herrscher als zu seines Gleichen.

Das große Reich der Kalifen hat nicht lange bestanden, denn auf dem Boden der Allgemeinheit ist nichts fest. Das große arabische Reich ist fast um dieselbe Zeit zerfallen als das fränkische: Throne wurden durch Sclaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldschucken und Mongolen, gestürzt und neue Reiche gegründet, neue Dynastien auf den Thron gehoben. Den Osmanen ist es endlich gelungen, eine feste Herrschaft aufzustellen, und zwar dadurch, daß sie sich in den Janitscharen einen festen Mittelpunkt bildeten. Nachdem der Fanatismus sich abgekühlt hatte, war kein sittliches Princip in den Gemüthern geblieben. Im Kampfe mit den Saracenen hatte sich die europäische Tapferkeit zum schönen, edlen Ritterthum idealisirt; Wissenschaft und Kenntnisse, insbesondere der Philosophie, sind von den Arabern ins Abendland gekommen; eine edle Poesie und freie Phantasie ist bei den Germanen im Orient angezündet worden, und so hat sich auch Göthe an das Morgenland gewandt und in seinem Divan eine Perlenschnur geliefert, die an Innigkeit und Glück-

seligkeit der Phantasie Alles übertrifft. — Der Orient selbst aber ist, nachdem die Begeisterung allmählig geschwunden war, in die größte Lasterhaftigkeit versunken: die häßlichsten Leidenschaften wurden herrschend, und da der sinnliche Genuß schon in der ersten Gestaltung der muhamedanischen Lehre selbst liegt und als Belohnung im Paradiese aufgestellt wird, so trat nun derselbe an die Stelle des Fanatismus. Gegenwärtig nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europa's durch die Eifersucht der christlichen Mächte geduldet, ist der Islam schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden und in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.

---

## Drittes Capitel.

### Das Reich Karls des Großen.

Das Reich der Franken wurde, wie schon gesagt worden ist, von Chlodwig gestiftet. Nach seinem Tode wurde es unter seine Söhne getheilt, später mit vielen Kämpfen durch Hinterlist, Meuchelmord, Gewaltthat wieder vereinigt und abermals getheilt. Nach innen wurde die Macht der Könige dadurch sehr vermehrt, daß sie Fürsten in eroberten Ländern wurden. Diese wurden zwar unter die freien Franken vertheilt; aber dem Könige fielen höchst beträchtliche stehende Einkünfte zu, nebst den ehemals kaiserlichen und den confiscirten Gütern. Diese verlieh nun der König als persönliche, d. h. nicht erbliche, Beneficien an seine Krieger, die damit eine persönliche Verbindlichkeit übernahmen, seine Leute wurden und seine Dienstmannschaft bildeten. Ihnen schlossen sich dann die sehr begüterten Bischöfe an und machten mit ihnen den Rath des Königs aus, der jedoch den König nicht band. An der Spitze der Dienstmannschaft stand der major domus,

Diese majores domus maaßten sich bald alle Gewalt an, stellten die königliche Macht in Schatten, indeß die Könige in Dumpfheit versanken und bloße Figuranten wurden. Aus ihnen ging die Dynastie der Karolinger hervor. Pipin der Kurze, Karl Martell's Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Pabst Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merovinger Childerich III., welcher die Tonsur erhielt, d. h. er wurde Mönch und zugleich der königlichen Auszeichnung des langen Haarwuchses beraubt. Die letzten Merovinger waren durchaus Weichlinge, welche sich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und sich fast nur dem Genusse hingaben, eine Erscheinung, welche in den morgenländischen Herrscherfamilien ganz gewöhnlich ist, und sich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die majores domus dagegen waren in der Energie des Emporsteigens, und befanden sich in einer so engen Verkettung mit der Dienstmannschaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde den Thron zu erringen.

Die Päbste waren aufs ärgste von den longobardischen Königen bedrängt und suchten Schutz bei den Franken. Pipin übernahm es aus Dankbarkeit, Stephan II. zu vertheidigen: er zog zwei Male über die Alpen, und schlug zwei Male die Longobarden. Seine Siege gaben dem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Petri ein ansehnliches Erbe. Im Jahre 800 nach Chr. Geb. wurde der Sohn Pipin's, Karl der Große, vom Pabste zum Kaiser gekrönt, und hiermit beginnt die feste Verbindung der Karolinger mit dem päbstlichen Stuhle. Das römische Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren das Ansehn einer hohen Macht, und galt ihnen immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde, ebenso wie die Religion, die Gesetze und alle Kenntnisse, von der Buchstabenschrift an, zu ihnen gelange. Karl Martell, nachdem er Europa von der Herrschaft der Saracenen befreit hatte, wurde, er selbst und seine Nachkommenschaft, vom römischen Volk und Senat zum Patricier ernannt: Karl der

Große aber wurde zum römischen Kaiser gekrönt, und zwar vom Papste.

Es gab nunmehr zwei Kaiserreiche, und allmählig trennte sich in diesen die christliche Religion in zwei Kirchen: in die griechische und römische. Der römische Kaiser war der geborne Beschützer der römischen Kirche, und durch diese Stellung des Kaisers zum Papste war gleichsam ausgesprochen: die fränkische Herrschaft sey nur eine Fortsetzung des römischen Reiches.

Das Reich Karls des Großen hatte einen sehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte sich vom Rhein bis zur Loire aus. Aquitanien, südlich von der Loire, ward 768, im Todesjahre Pipin's völlig unterworfen. Es gehörten ferner zum Frankenreiche: Burgund, Alemannien (das südliche Deutschland zwischen dem Lech, Main und Rhein), Thüringen, das bis an die Saale sich ausdehnte, ferner Baiern. Außerdem hat Karl die Sachsen, welche zwischen dem Rhein und der Weser wohnten, besiegt, und dem longobardischen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde.

Dieses große Reich hat Karl der Große zu einem systematisch geordneten Staate gebildet, und dem Frankenreiche feste Einrichtungen, die dasselbe zusammenhielten, gegeben: doch nicht als ob er die Verfassung seines Reichs überall erst eingeführt habe, sondern die zum Theil schon früheren Institutionen sind unter ihm entwickelt worden und zu einer bestimmteren, ungehinderten Wirksamkeit gekommen. Der König stand an der Spitze der Reichsbeamten, und das Princip der Erblichkeit der Königswürde trat schon hervor. Der König war ebenso Herr der bewaffneten Macht, wie der reichste Eigenthümer an Grund und Boden, und die höchste Richtergewalt befand sich nicht minder in seinen Händen. Die Kriegsverfassung beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, sich zur Vertheidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewisse Zeit für seinen Unterhalt zu sorgen. Diese Landwehr, wie man sie heute nennen würde, stand

unter dem Befehle von Grafen und Markgrafen, welche letztere größeren Bezirken an den Grenzen des Reichs, den Marken, vorstanden. Der allgemeinen Eintheilung nach war das Land in Gaue getheilt, deren jedem ein Graf vorstand. Ueber diesen standen unter den spätern Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Regensburg und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogthümer eingetheilt: es gab so ein Herzogthum Elsaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rhätien. Diese Herzöge wurden vom Kaiser eingesetzt. Völkerschaften, welche ihre eigenen Stammfürsten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieses Vorrecht und bekamen Herzöge, sobald sie sich empörten; so ging es Alemannien, Thüringen, Baiern und Sachsen. Es gab aber auch eine Art von stehendem Heere zur schnelleren Hülfe. Die Dienstmannen des Kaisers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienste zu leisten, wenn sie Befehl erhielten. Um diese Einrichtungen nun aufrecht zu erhalten, wurden Gewaltsboten (missi) vom Kaiser abgeschickt, welche die Aufsicht haben und Berichte erstatten, auch das Gerichtswesen und die königlichen Güter inspiciren sollten.

Nicht minder merkwürdig ist die Verwaltung der Staatseinkünfte. Es gab keine directen Steuern, und wenige Zölle auf Flüssen und Straßen, von denen mehrere an höhere Reichsbeamten verliehen waren. In den Fiscus flossen theils die gerichtlichen Strafgelder, theils die Geldbußen derer, die sich auf den Aufruf des Kaisers nicht zur Armee gestellt hatten. Auch diejenigen, welche Beneficien genossen, verloren dieselben, sobald sie diese Pflicht verabsäumten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammergütern, deren der Kaiser eine große Menge besaß, auf denen sich königliche Pfalzen befanden. Es war schon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandschaften herumreisten, und sich dann in jeder Pfalz eine Zeit lang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren schon früher durch Marschälle, Kämmerer &c. getroffen.

Was nun die Gerichtsverfassung betrifft, so liegen die Angelegenheiten, welche Leib und Leben, sowie das Grundeigenthum betreffen, in den Händen der Gemeindeversammlungen unter dem Vorsitz eines Grafen; weniger wichtige wurden unter dem Vorsitz der Centgrafen von wenigstens sieben freien Männern, welche erwählte Schöffen waren, entschieden. Die höchsten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorsitz hatte: hier wurde die Dienstmannschaft, geistliche und weltliche, gerichtet. Die königlichen Gewaltsboten, von denen schon oben gesprochen worden ist, hatten bei ihren Inspectionsreisen auch besonders das Gerichtswesen zu untersuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu bestrafen. Ein geistlicher und ein weltlicher Bote mußten vier Mal des Jahres ihre Sprengel bereisen.

Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geistlichkeit schon eine große Bedeutung erlangt. Die Bischöfe hatten große Kathedralen unter sich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanstalten verbunden waren. Karl suchte nämlich die fast ganz untergegangene Wissenschaftlichkeit wiederherzustellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt würden. Fromme Gemüther glaubten ein gutes Werk zu thun und die Seligkeit zu erringen, wenn sie der Geistlichkeit Geschenke machten; auf diese Weise haben die wildesten und rohesten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnlichste Schenkung der Privatleute war in der Weise, daß sie ihre Güter an Klöster vermachten, und sich den Niesbrauch nur für ihr Leben oder auf gewisse Zeiten ausbedungen. Oft geschah es jedoch auch beim Tode eines Bischofs oder Abtes, daß die weltlichen Großen mit ihren Dienstmannen über die Güter der Geistlichkeit herfielen und darin lebten und hausten, bis Alles verzehrt war; denn die Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüther, die Habsucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geistlichkeit Wirthschafter und Meier anstellen; außerdem be-

sorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten, führten die Kriegsmannschaft ins Feld, und erhielten allmählig von den Königen auch die landesherrliche Gerichtsbarkeit, als die Geistlichkeit eigne Gerichtsbarkeit und Immunität von der der königlichen Beamten (Grafen) erlangte. Es geschah damit ein großer Schritt zur Veränderung der Verhältnisse, da nun die geistlichen Güter mehr und mehr vollkommen selbstständige Gebiete wurden, in einer Art, wie es die weltlichen noch gar nicht waren. Außerdem wußte die Geistlichkeit sich später von den Staatslasten zu befreien, und eröffnete die Kirchen und Klöster als Asyle, das heißt unverletzbare Freistätten für alle Verbrecher. Diese Einrichtung war einerseits allerdings sehr wohlthätig gegen die Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen, welche von dem Kaiser und den Großen ausgingen, aber andrerseits artete sie in Ungestraftheit der größten Verbrechen vor den Gesetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöstern ausgeliefert werden. Die Bischöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Bischöfen bestand; als Dienstmannen waren sie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen. Späterhin suchten auch die Klöster sich von der bischöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten sich so selbst von der Kirche unabhängig. Die Bischöfe wurden von den Geistlichen und den Gemeinden gewählt, allein insofern sie auch Dienstmannen des Königs waren, hatte auch dieser jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, welcher dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiser sich aufhielt. Der König selbst hatte dabei den Vorsitz, und die Reichshofleute bildeten mit ihm den obersten Gerichtshof über die Großen selbst. Die Reichsberathungen über die Angelegenheiten des Reichs fanden nicht immer zu bestimmten Zeiten Statt, sondern gelegentlich bei Heerschauen im Frühling, bei Kirchenversammlungen und Hoftagen. Besonders die Hoftage, wozu

die Dienstmannen eingeladen waren (wenn der König in einer Landschaft, zumeist am Rhein, dem Mittelpunkte des Frankenreichs, Hof hielt), gaben Gelegenheit zu solchen Berathungen. Es war die Regel, daß der König zweimal im Jahre einen Ausschuß von den höheren Staats- und Kirchenbeamten berief, aber auch hier blieb dem Könige alle Entscheidung. Diese Versammlungen sind daher verschieden von den späteren Reichstagen, wo die Großen selbstständiger auftreten.

So war das Frankenreich beschaffen, dieses erste sich Zusammennehmen des Christenthums zu einer staatlichen Bildung, die aus ihm selbst hervorging, während das römische Reich von dem Christenthum verzehrt worden war. Die eben beschriebene Verfassung sieht vortrefflich aus, sie gab eine feste Kriegsorganisation und sorgte für Gerechtigkeit im Innern; und dennoch erwies sie sich nach Karls des Großen Tode als vollkommen unmächtig, sowohl nach außen vertheidigungslos gegen die Einfälle der Normannen, Ungarn, Araber, als nach innen unwirksam gegen Rechtlosigkeit, Beraubung und Unterdrückung jeder Art. Wir sehen so neben einer vortrefflichen Verfassung den schlechtesten Zustand und somit Widerspruch nach allen Seiten. Solche Bildungen bedürfen, eben weil sie plötzlich hervorsteigen, noch der Stärkung der Negativität in sich selber: sie bedürfen der Reactionen in jeder Weise, welche in der folgenden Periode hervortreten.

# Zweiter Abschnitt.

## Das Mittelalter.

Wenn die erste Periode der germanischen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, so beginnt mit der zweiten die Reaction aus dem Widerspruch der unendlichen Lüge, welcher das Mittelalter beherrscht, und das Leben und den Geist desselben ausmacht. Diese Reaction ist zuerst die der besondern Nationen gegen die allgemeine Herrschaft des Frankenreichs, welche sich in der Theilung des großen Reiches offenbart. Die zweite Reaction ist die der Individuen gegen die gesetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfassung. Sie hat das Isoliren der Individuen und daher die Schutzlosigkeit derselben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt ist durch diese Reaction verschwunden: die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz gesucht, und diese sind die Unterdrücker geworden. So trat allmählig der Zustand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältniß sich dann zur Feudalverfassung systematisirt. Die dritte Reaction ist die der Kirche als Reaction des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber diese ist dadurch selbst verweltlich worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlassen, von welchem Augenblicke an das Insichgehen des weltlichen Princips beginnt. Alle diese Verhältnisse und Reactionen bilden die Geschichte des Mittelalters, und der Culminationspunkt dieser Periode sind die Kreuzzüge, denn mit ihnen entsteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erst die Staaten zur innern und äußeren Selbstständigkeit gelangen.

## Erstes Capitel.

### Die Feudalität und die Hierarchie.

Die erste Reaction ist die der besonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkische Herrschaft. Es scheint zwar zunächst, daß das Frankenreich durch die Willkür der Könige getheilt worden ist; das andere Moment aber ist, daß diese Theilung populär war und ebenso durch die Völker behauptet worden ist: sie war also nicht bloß ein Familienact, der unklug erscheinen könnte, indem die Fürsten ihre eigene Macht dadurch geschwächt haben, sondern eine Wiederherstellung der eigenthümlichen Nationalitäten, die durch einen Zusammenhang übermächtiger Gewalt und das Genie eines großen Mannes waren zusammengehalten worden. Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Großen, theilte das Reich unter seine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch diesem ein Erbtheil geben wollte, so entstanden Kriege und Streitigkeiten mit den andern Söhnen, welche des schon Erhaltenen beraubt werden sollten. Diese Kriege hatten so zunächst ein individuelles Interesse, aber die Nationen nehmen auch aus dem ihrigen heraus daran Antheil. Die westlichen Franken hatten sich bereits mit den Galliern identificirt, und von ihnen ging eine Reaction gegen die deutschen Franken aus, sowie später eine von Italien gegen die Deutschen. Durch den Verduner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Theilung unter den Nachkommen Karls des Großen gemacht, aber dennoch wurde später das ganze fränkische Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indessen vermochte dieser schwache Fürst das große Reich zusammenzuhalten; es wurde in

viele kleinere Reiche zersplittert, die sich selbstständig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, das selbst in sich getheilt war, die beiden burgundischen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptpunkte Genf und das Kloster St. Maurice in Wallis waren, und Niederburgund zwischen dem Jura, dem Mittelmeer und der Rhone, ferner Lothringen, zwischen dem Rhein und der Maas, die Normandie, Bretagne. Zwischen diesen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeschlossen, und so beschränkt fand es Hugo Capet vor, als er den Thron bestieg. Ostfranken, Sachsen, Thüringen, Baiern, Schwaben blieb dem deutschen Reiche. Also zerfiel die Einheit der fränkischen Monarchie.

Auch die inneren fränkischen Einrichtungen verschwanden nach und nach gänzlich, besonders die Organisation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Großen sehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutschland machen. In England regierten ursprünglich sieben Dynastien angelsächsischer Könige, aber im Jahre 827 vereinigte Egbert sämmtliche Herrschaften in ein einziges Reich. Unter seinem Nachfolger machten die Dänen sehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerstand fanden sie erst unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte später ganz England. Gleichzeitig waren die Einfälle der Normannen in Frankreich. Sie fuhren auf leichten Kähnen die Seine und die Loire hinauf, plünderten die Städte, verheerten die Klöster und zogen mit ihrer gemachten Beute davon; sie belagerten selbst Paris, und die karolingischen Könige mußten schimpflich den Frieden erkaufen. Ebenso verwüsteten sie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten sie Aachen und Cöln, und machten sich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Unterthanen ergehen, dennoch mußte man sich aber zu einem schimpflichen Vergleiche bequemen. Diese Stürme kamen von Norden und Westen. Im Osten brachen die Magyaren her-

ein. Mit Weib und Kindern zogen diese barbarischen Völker auf Wagen herum und verwüsteten das ganze südliche Deutschland. Durch Baiern, Schwaben, die Schweiz gelangten sie bis ins Innere von Frankreich und nach Italien. Von Süden her drängten die Saracenen. Sicilien befand sich schon längst in ihren Händen: von da aus faßten sie festen Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich sie von sich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten diese drei Völker in großen Massen von allen Seiten in das Reich ein, und stießen in ihren Verheerungszügen fast zusammen. Frankreich wurde von den Normannen bis an den Jura verwüstet; die Ungarn kamen bis nach der Schweiz, und die Saracenen bis nach Wallis. Denken wir an jene Organisation des Heerbannes und betrachten wir dabei diesen traurigen Zustand, so müssen wir uns über die Wirkungslosigkeit aller dieser hochgerühmten Einrichtungen verwundern, indem sie nun gerade am wirksamsten sich hätten zeigen sollen. Man könnte geneigt seyn, die Schilderung von der schönen, vernünftigen Verfassung der fränkischen Monarchie unter Karl dem Großen, die sich als stark, groß und ordnungsvoll nach innen und außen gezeigt hat, für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat sie bestanden, aber diese ganze Staatseinrichtung war nur durch die Kraft, die Größe und den edlen Sinn dieses Individuums gehalten und war nicht auf den Geist des Volkes gegründet, nicht lebendig in denselben eingegangen, sondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine apriorische Constitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die sogleich unterging, als sie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde. Was vielmehr die Wirklichkeit einer Verfassung ausmacht, ist, daß sie als objective Freiheit, substantielle Weise des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjecten existirt. Aber für den germanischen Geist, der nur erst als Gemüth und subjective Willkür war, war noch keine Verpflichtung vorhanden, noch keine Inner-

lichkeit der Einheit, sondern nur eine Innerlichkeit des gleichgültigen, oberflächlichen Fürsichseyns überhaupt. Auf diese Weise war jene Verfassung ohne festes Band, ohne den objectiven Halt in der Subjectivität; denn es war überhaupt noch keine Verfassung möglich.

Dieß führt uns zur zweiten Reaction, welche die der Individuen gegen die gesetzliche Macht ist. Der Sinn für Gesetzlichkeit und Allgemeinheit ist durchaus nicht vorhanden, ist in den Völkern selbst nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugnisse des Richters, Recht zu sprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Interesse für die Gesetze als solche, zeigen sich als unkräftig, sobald die starke Hand von oben nicht mehr die Zügel straff hält. Die glänzende Staatsverwaltung Karl des Großen war spurlos geschwunden, und die nächste Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewisse Schutzbedürftigkeit ist sicherlich in jedem wohlorganisirten Staat: jeder Bürger kennt seine Rechte, und weiß auch, daß zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand überhaupt nothwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfniß, einen Schutz am Anderen zu haben, noch nicht: sie sehen es als eine Beschränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Anderen zugesichert werden sollen. So war also der Drang nach einer festen Organisation nicht vorhanden: die Menschen mußten erst in den Zustand der Schutzlosigkeit versetzt werden, um das nothwendige Erscheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder von ganz vorne an. Das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Festigkeit in sich und im Volke, und seine Schwäche offenbarte sich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte. Die Bestimmung der Verpflichtung war im Geiste der Germanen, wie gesagt, nicht vorhanden; es kam darauf an, sie herzustellen. Der Wille konnte nun zunächst nur an dem Aeußerlichen des Besitzthums festgehalten werden, und bei der Erfahrung der Wich-

tigkeit des Staatsschatzes ward er gewaltsam aus der Stumpfheit gerissen und durch die Noth zum Bedürfniß einer Verbindung und einer Gesellschaftlichkeit getrieben. Die Individuen mußten daher selbst ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber gestellt, welche aus der Autorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbesitz und eine persönliche Herrschaft bildeten. Die Grafen haben als Staatsbeamten bei ihren Untergebenen keinen Gehorsam gefunden, aber ebensowenig verlangt, sondern nur für sich haben sie denselben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für sich selbst genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Besitze gemacht. Sowie früher der König, oder andere hohe Personen, Lehen zur Belohnung an ihre Dienstmannen gaben, so gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Aermeren den Mächtigen ihr Besitzthum, um dadurch einen starken Schutz zu gewinnen; sie übergaben ihre Güter einem Herrn, Kloster, Abt, Bischof (feudum oblatum), und erhielten sie zurück, belastet mit der Verpflichtung einer Leistung an diese Herren. Sie wurden aus Freien Vasallen, Lehnsleute, und ihr Besitzthum wurde ein geliehenes. Dieß ist das Verhältniß des Feudalsystems. Feudum ist mit fides verwandt; die Treue ist hier eine Verbindlichkeit durch Unrecht, ein Verhältniß, das etwas Rechtliches bezweckt, aber zu seinem Inhalt ebenso sehr das Unrecht hat; denn die Treue der Vasallen ist nicht eine Pflicht gegen das Allgemeine, sondern eine Privatverpflichtung, welche ebenso der Zufälligkeit, Willkür und Gewaltthat anheimgestellt ist. Das allgemeine Unrecht, die allgemeine Rechtslosigkeit wird in ein System von Privatabhängigkeit und Privatverpflichtung gebracht, so daß das Formelle des Verpflichtetseyns allein die rechtliche Seite davon ausmacht. — Da Jeder sich selbst zu schützen hatte, so wurde auch der kriegerische Geist wieder erweckt, der in der Vertheidigung nach außen auf's schmählichste verschwunden schien; denn die Stumpfheit wurde theils durch die äußerste

Mißhandlung aufgerüttelt, theils durch die Privathabsucht und Herrschsucht. Die Tapferkeit, die sich jetzt zeigt, galt nicht dem Staate, sondern den subjectiven Interessen. In allen Gegenden entstanden Burgen, wurden Befestigungen aufgerichtet und zwar zur Vertheidigung des Besitzes, zum Raub und zur Tyrannei. Auf die eben angeführte Weise verschwand das Ganze in solchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptsächlich die Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe zu nennen sind. Die Bisthümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirksamkeit erhalten; die Bischöfe hielten sich Vögte und ließen denselben vom Kaiser die Gerichtsbarkeit übertragen, welche sonst die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeschlossene geistliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Ebenso bildeten sich späterhin weltliche Herrschaften aus. Beide traten an die Stelle der ehemaligen Gaue oder Grafschaften. Nur in wenigen Städten, wo die Gemeinden der freien Männer für sich stark genug waren, Schutz und Sicherheit auch ohne des Königs Hülfe zu gewähren, blieben Reste der alten freien Verfassung. Sonst verschwanden überall die freien Gemeinden, und wurden den Prälaten oder den Grafen und Herzögen, den nunmehrigen Landesherrn und Fürsten, unterthan.

Die kaiserliche Gewalt wurde im Ganzen für etwas sehr Großes und Hohes ausgegeben: der Kaiser galt für das weltliche Oberhaupt der gesammten Christenheit; je größer aber diese Vorstellung war, desto weniger galt die Macht der Kaiser in der Wirklichkeit. Frankreich gewann außerordentlich dadurch, daß es diese hohle Anmaßung von sich entfernt hielt, während in Deutschland das Fortschreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. Die Könige und Kaiser waren nicht mehr Oberhäupter des Staats, sondern der Fürsten, welche zwar ihre Vasallen waren, aber eigne Herrschermacht und Territorialherrschaften besaßen. Indem nun Alles auf particulare Herrschaft gegründet ist, so könnte man glauben, daß eine Fortbil-

bung zum Staate sich nur so hätte machen können, daß jene particularen Herrschaften in ein amtliches Verhältniß zurückgetreten wären. Dazu wäre aber eine Uebermacht erforderlich gewesen, welche nicht vorhanden war, denn die Dynasten bestimmten selbst, inwiefern sie noch abhängig seyen vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Gesetzes und des Rechts mehr, sondern nur die zufällige Gewalt, die eigensinnige Rohheit des particularen Rechts, und diese strebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Gesetze. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit ist vorhanden, und aus dieser kann die Entwickelung der Monarchie nicht so geschehen, daß das Oberhaupt als solches die besonderen Gewalten unterdrückt, sondern es sind diese allmählig in Fürstenthümer übergegangen und mit dem Fürstenthume des Oberhauptes vereinigt worden, und so hat sich die Macht des Königs und des Staates geltend gemacht. Während nun das Band der Einheit im Staate noch nicht vorhanden war, haben sich die besonderen Territorien für sich ausgebildet.

In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Ihre Herrschaft war zuletzt nur auf die kleine Herrschaft Laon beschränkt, und der letzte der Carolinger, Herzog Karl von Lothringen, der nach Ludwigs V. Tode die Krone in Anspruch nahm, ward geschlagen und gefangen. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum Könige ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn seine Macht war nur auf seinen Besitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirath, Aussterben der Familien, Eigenthümer mehrerer Herrschaften, und man fing besonders an, sich an sie zu wenden, um vor den Gewaltthätigkeiten der Fürsten Schutz zu suchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrschaften erblich waren, doch haben im Anfange die Könige noch die Vorsicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Leb-

zeiten krönen zu lassen. Frankreich war in viele Herrschaften getheilt: in das Herzogthum Guyenne, Grafschaft Flandern, Herzogthum Gascogne, Grafschaft Toulouse, Herzogthum Burgund, Grafschaft Vermandois; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Normannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von der Normandie aus ging Herzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte dasselbe im Jahre 1066. Er führte hier durchweg ein ausgebildetes Lehnssystem ein, dessen Netz zum großen Theile noch heute England umgarnt. Auf diese Weise standen aber die Herzoge der Normandie mit einer großen Macht den schwachen Königen von Frankreich gegenüber. — Deutschland war aus den großen Herzogthümern Sachsen, Schwaben, Baiern, Kärnthen, Lothringen, Burgund, der Markgrafschaft Thüringen, u. s. f. aus vielen Bisthümern und Erzbisthümern zusammengesetzt. Jedes dieser Herzogthümer zerfiel wieder ebenso in viele, mehr oder weniger unabhängige, Herrschaften. Mehrere Male hatte es den Anschein, als vereinigte der Kaiser mehrere Herzogthümer unter seiner unmittelbaren Herrschaft. Kaiser Heinrich III. war bei seiner Thronbesteigung Herr mehrerer großer Herzogthümer, aber er schwächte selbst seine Macht, indem er diese wieder an Andere verlieh. Deutschland war von Hause aus eine freie Nation, und hatte nicht wie Frankreich den Mittelpunkt einer erobernden Familie; es blieb ein Wahlreich. Die Fürsten ließen sich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt selbst zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten sie neue einschränkende Bedingungen, so daß die kaiserliche Macht zum leeren Schatten herabsank. — In Italien war dasselbe Verhältniß: die deutschen Kaiser hatten Ansprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur so weit, als sie sich durch unmittelbare Kriegsmacht verschafften, und als die italienischen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen sahen. Italien war wie Deutschland

in viele größere und kleinere Herzogthümer, Grafschaften, Bisthümer und Herrschaften getheilt. Der Pabst vermochte äußerst wenig, weder im Norden, noch im Süden, welcher lange Zeit zwischen Longobarden und Griechen getheilt war, bis späterhin beide von den Normannen unterworfen wurden. — Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, theils sich behauptend, theils siegreich mit den Saracenen, bis diese endlich der concreteren Macht christlicher Gesittung unterlagen.

Alles Recht verschwand so vor der particularen Macht, denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Gesetze, wo das Ganze, der Staat, Zweck ist, war nicht vorhanden.

Die dritte Reaction, deren wir oben Erwähnung thaten, war die vom Element der Allgemeinheit aus, gegen die in Particularität gesplitterte Wirklichkeit. Diese Reaction kam von unten herauf aus dem particularen Besitze selbst, und wurde dann hauptsächlich durch die Kirche aufgestellt. Es ist durch die Welt gleichsam ein allgemeines Gefühl der Nichtigkeit ihres Zustandes gegangen. In dem Zustande vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menschen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichsam ein böses Gewissen hat die Christenheit durchschauert. Im eilften Jahrhundert verbreitete sich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herrannahenden jüngsten Gericht und der Glaube an den nahen Untergang der Welt. Das innerliche Grauen trieb die Menschen zu den widersinnigsten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Besitzthum der Kirche geschenkt und ihr Leben in beständiger Buße hingebracht, die Meisten haben sich der Schwelgerei ergeben und ihr Besitzthum verpraßt. Die Kirche allein gewann dabei an Reichthum durch Schenkungen und Vermächtnisse. — Nicht minder rafften um diese Zeit fürchterliche Hungersnöthe die Menschen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menschenfleisch verkauft. In diesem Zustande war nichts als Rechtslosigkeit, viehische Begierde, roheste Willkür, Trug und

List bei den Menschen anzutreffen. Am gräulichsten sah es in Italien, dem Mittelpunkte des Christenthums aus. Jede Tugend war dieser Zeit fremd, und so hatte virtus seine eigenthümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts Anderes als Gewalt, Zwang, zuweilen sogar Nothzucht. In gleicher Verdorbenheit befand sich die Geistlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten sich zu Herren auf den geistlichen Gütern gemacht und hausten daselbst nach ihrem Belieben, indem sie den Mönchen und Geistlichen nur einen sparsamen Unterhalt zukommen ließen. Klöster, welche keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die benachbarten Herren sich selbst oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Bischöfe und Aebte erhielten sich im Besitz, indem sie sich theils durch eigene Macht zu schützen wußten, theils durch ihren Anhang, da sie meist aus adeligen Familien waren.

Die Bisthümer waren weltliche Territorien, und somit auch zu Reichs- und Lehnsdiensten verpflichtet. Die Könige hatten die Bischöfe einzusetzen, und ihr Interesse erheischte es, daß diese Geistlichen ihnen zugethan seyen. Wer ein Bisthum wollte, hatte sich deshalb an den König zu wenden, und so wurde ein förmlicher Handel mit den Bisthümern und Abteien getrieben. Wucherer, welche dem Könige Geld vorgestreckt hatten, ließen sich dadurch entschädigen, und die schlechtesten Menschen kamen so in Besitz von geistlichen Stellen. Allerdings sollten die Geistlichen von der Gemeinde gewählt werden, und es gab immer mächtige Wahlberechtigte, aber diese zwang der König seine Befehle anzuerkennen. Nicht besser ging es mit dem päbstlichen Stuhl: eine lange Reihe von Jahren hindurch besetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie, oder mit solchen, an welche sie ihn für theures Geld verkauft hatten. Dieser Zustand wurde am Ende zu arg, daß sich Weltliche sowohl wie Geistliche von energischem Charakter demselben widersetzten. Kaiser Heinrich III. machte dem Streite

der Factionen ein Ende, indem er selbst römische Päbste ernannte, die er, wenn sie auch vom römischen Adel gehaßt wurden, dennoch durch seine Autorität hinreichend unterstützte. Durch Pabst Nicolaus II. wurde bestimmt, daß die Päbste von den Cardinälen gewählt werden sollten: da diese aber zum Theil aus herrschenden Familien waren, so treten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwistigkeiten der Factionen ein. Gregor VII. (schon als Cardinal Hildebrand berühmt) suchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in diesem grauenvollen Zustande besonders durch zwei Maaßregeln zu sichern. Zuerst setzte er das Cölibat der Geistlichkeit durch. Schon von den frühesten Zeiten an hatte man nämlich dafür gehalten, daß es gut und angemessen wäre, wenn die Geistlichen nicht verheirathet seyen. Doch melden die Geschichtsschreiber und Chronisten, daß dieser Anforderung wenig Genüge geleistet wurde. Nicolaus II. hatte schon die verheiratheten Geistlichen für eine neue Secte erklärt; Gregor VII. aber vollendete mit seltener Energie diese Maaßregel, indem er alle verheiratheten Geistlichen und alle Laien, die bei diesen Messe hören würden, in den Bann that. Auf diese Weise wurde die Geistlichkeit auf sich angewiesen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeschlossen. — Die zweite Maaßregel war gegen die Simonie gerichtet, nämlich gegen den Verkauf oder die willkürliche Besetzung der Bisthümer oder des päbstlichen Stuhles selbst. Die geistlichen Stellen sollten fortan nur von den sie verdienenden Geistlichen besetzt werden, eine Bestimmung, welche die Geistlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrschaften bringen mußte.

Diese zwei großen Maaßregeln sind es, durch welche Gregor die Kirche vom Zustande der Abhängigkeit und Gewaltthätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es sollten nämlich alle Beneficien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingesetzten zufallen, und nur der Pabst sollte über das ungeheure Vermö-

gen der Geistlichkeit zu disponiren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrschaft über die weltliche, von dem abstracten Principe ausgehend, daß das Göttliche höher stehe als das Weltliche. Der Kaiser mußte bei seiner Krönung, welche nur dem Pabste zukam, einen Eid leisten, daß er dem Pabste und der Kirche immer gehorsam seyn wolle. Ganze Länder und Staaten wie Neapel, Portugal, England, Irland kamen in ein förmliches Vasallenverhältniß zum päbstlichen Stuhle.

Die Kirche erhielt so eine selbstständige Stellung: die Bischöfe versammelten in den verschiedenen Ländern Synoden, und an diesen Zusammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf diese Weise kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten: sie maaßte sich die Entscheidung über die Krone der Fürsten an, machte die Vermittlerin zwischen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlassung, welche die Kirche zu dieser Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe der Fürsten. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürsten von ihren Gemahlinnen geschieden seyn wollten, und dazu bedurften sie der Erlaubniß der Kirche. Diese nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihren sonstigen Forderungen zu bestehen, und so ging sie weiter und wußte ihren Einfluß auf Alles auszudehnen. Bei der allgemeinen Unordnung wurde das Dazwischentreten der Autorität der Kirche als Bedürfniß gefühlt. Durch die Einführung des Gottesfriedens wurde die Unterbrechung der Fehden und der Privatrache wenigstens für gewisse Wochentage und Wochen erlangt; und die Kirche behauptete diesen Waffenstillstand mit allen ihren geistlichen Mitteln des Bannes, des Interdicts und anderer Drohungen und Strafen. Durch die weltlichen Besitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältniß zu den andern weltlichen Fürsten und Herren, sie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieselben, und war zunächst so ein

Mittelpunkt des Widerstandes gegen Gewaltthätigkeit und Willkür. Insbesondere widerstand sie den Gewaltthätigkeiten gegen die Stifter, die weltlichen Herrschaften der Bischöfe; und wenn die Vasallen der Gewalt und Willkür der Fürsten ihre Gewalt entgegensetzten, so wurden sie dabei vom Pabste unterstützt. So aber setzte sie selbst nur gleiche Gewalt und Willkür entgegen und vermischte ihr weltliches Interesse mit dem Interesse der Kirche als geistlicher, d. h. göttlich substantieller Macht. Die Dynasten und Völker haben das wohl zu unterscheiden gewußt und in der Einmischung der Kirche die weltlichen Zwecke erkannt. Sie haben daher die Kirche unterstützt, insofern es ihr eigener Vortheil war, sonst aber den Bann und die geistlichen Mittel wenig gescheut. Am wenigsten wurde die Autorität der Päbste in Italien geachtet, und die Römer sind am schlechtesten mit ihnen umgegangen. Was so die Päbste an Land und Gütern und an directer Herrschaft gewannen, verloren sie an Ansehen und Achtung.

Wir haben nun wesentlich die geistige Seite der Kirche, die Form ihrer Macht zu betrachten. Das Wesen des christlichen Princips ist schon früher entwickelt worden, es ist das Princip der Vermittelung. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine Natürlichkeit überwindet. Diese Ueberwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, daß die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seyen, und daß der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittelung ist eben durch das Bewußtseyn dieser Einheit bedingt, und die Anschauung dieser Einheit ist dem Menschen in Christo gegeben worden. Die Hauptsache nun ist, daß der Mensch dieses Bewußtseyn ergreife und daß es beständig in ihm geweckt werde. Dieß sollte in der Messe geschehen: in der Hostie wird Christus als gegenwärtig dargestellt: das Stückchen Brod, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige

Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert wird. Es ist darin das Richtige erkannt, daß das Opfer Christi ein wirkliches und ewiges Geschehen ist, insofern Christus nicht bloß sinnliches und einzelnes, sondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum ist; aber das Verkehrte ist, daß das sinnliche Moment für sich isolirt wird und die Verehrung der Hostie, auch insofern sie nicht genossen wird, bleibt, daß also die Gegenwart Christi nicht wesentlich in die Vorstellung und den Geist gesetzt wird. Mit Recht ging die lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. Luther stellte den großen Satz auf, daß die Hostie nur etwas sey und Christus nur empfangen werde, im Glauben an ihn; außerdem sey die Hostie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Werth habe, als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Aeußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Aeußerlichkeit, und insofern ist es fähig in Besitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich: es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Proceß nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in anderen Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen Solchen, die dieses besitzen, und Solchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwischen der Geistlichkeit und den Laien. Die Laien sind dem Göttlichen fremd. Dieß ist die absolute Entzweiung, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: sie ist daraus entstanden, daß das Heilige als Aeußerliches gewußt wurde. Die Geistlichkeit stellte gewisse Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen theilhaftig werden könnten. Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze der Kirche: sie hat zu bestimmen und die Laien haben nur schlechtweg zu glauben: der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht. Dieß Verhältniß hat den Glauben zu einer Sache des

äußerlichen Rechts gemacht und ist fortgegangen bis zu Zwang und Scheiterhaufen.

Wie die Menschen so von der Kirche abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht unmittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete — die Heiligen. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich diese Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte betreffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so entstand der Reliquiendienst. Eine förmliche Auferstehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Christ wollte im Besitz solcher heiligen irdischen Ueberreste seyn. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Aeußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze. Die weiteren Bestimmungen und Verhältnisse sind eine Folge dieses Princips. Das Wissen, die Erkenntniß der Lehre ist etwas, dessen der Geist unfähig ist, sie ist allein im Besitz eines Standes, der das Wahre zu bestimmen hat. Denn der Mensch ist zu niedrig, um in einer directen Beziehung zu Gott zu stehen, und, wie schon gesagt worden ist, wenn er sich an denselben wendet, so bedarf er einer Mittels-

person, eines Heiligen. Insofern wird die an sich seyende Einheit des Göttlichen und Menschlichen geläugnet, indem der Mensch als solcher für unfähig erklärt wird das Göttliche zu erkennen und sich demselben zu nähern. Bei dieser Trennung, in der der Mensch sich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als solche gedrungen, was voraussetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre, sondern es werden die Schrecken der Hölle mit den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, auf daß er ihnen, nicht etwa durch Besserung, sondern vielmehr durch ein Aeußerliches — die Gnadenmittel entgehen solle. Diese jedoch sind den Laien unbekannt, ein Anderer — der Beichtvater muß sie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Particularität seines Thuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des Gewissens vertreten: sie hat die Individuen wie Kinder geleitet, und ihnen gesagt, daß der Mensch von den verdienten Qualen befreit werden könne, nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen, opera operata — Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Messe hören, Büßungen anstellen, Gebete verrichten, pilgern, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen, und die nicht allein das an sich tragen, daß sie äußerlich verrichtet werden, sondern man kann sie noch dazu von Anderen verrichten lassen. Man kann sich sogar von dem Ueberfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das diese mit sich bringen. So ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äußerliche Weise genügt. Das Verhältniß der absoluten

Unfreiheit ist so in das Princip der Freiheit selbst hineingebracht.

Mit dieser Verkehrung hängt die absolute Trennung des geistigen und weltlichen Princips überhaupt zusammen. Es giebt zwei göttliche Reiche, das intellectuelle in Gemüth und Erkenntniß und das sittliche, dessen Stoff und Boden die weltliche Existenz ist. Die Wissenschaft ist es allein, welche das Reich Gottes und die sittliche Welt als Eine Idee fassen kann, und welche erkennt, daß die Zeit darauf hingearbeitet hat, diese Einheit auszuführen. Die Frömmigkeit aber als solche hat es nicht mit dem Weltlichen zu thun; sie tritt darin wohl in der Weise der Barmherzigkeit auf, aber diese ist noch nicht rechtlich sittliche Weise, noch nicht Freiheit. Die Frömmigkeit ist außer der Geschichte und ohne Geschichte, denn die Geschichte ist vielmehr das Reich des in seiner subjectiven Freiheit sich gegenwärtigen Geistes, als sittliches Reich des Staates. Im Mittelalter nun ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen, sondern der Gegensatz unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften drei Hauptpunkten.

Eine Sittlichkeit ist nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem ehelichen Verhältnisse. Man muß nicht sagen, das Cölibat sey gegen die Natur, sondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sacramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradirt, indem die Ehelosigkeit als das Heiligere gilt. Eine andere Sittlichkeit liegt in der Thätigkeit, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz. Darin liegt seine Ehre, daß er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die Armuth, die Trägheit und Unthätigkeit als höher gestellt, und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein drittes Moment der Sittlichkeit ist, daß der Gehorsam auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sey, als der Gehorsam gegen die Gesetze, die

ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er thut, und ohne Bewußtseyn und Kenntniß in seinem Handeln herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.

Also sind die drei Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams gerade das Umgekehrte dessen, was sie seyn sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradirt worden. Die Kirche war keine geistige Gewalt mehr, sondern eine geistliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit, eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit giebt.

Nach dem Gesagten zeigt sich uns die Kirche des Mittelalters als ein vielfacher Widerspruch in sich. Der subjective Geist nämlich, wenn auch vom Absoluten zeugend, ist dennoch auch zugleich endlicher und existirender Geist, als Intelligenz und Wille. Seine Endlichkeit beginnt damit, in diesen Unterschied herauszutreten, und hier fängt zugleich der Widerspruch und das Erscheinen der Entfremdung an; denn die Intelligenz und der Wille sind nicht von der Wahrheit durchdrungen, die für sie nur ein Gegebenes ist. Diese Aeußerlichkeit des absoluten Inhalts bestimmt sich für das Bewußtseyn so, daß er als sinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Existenz vorkommt, und doch auch so als Absolutes gelten soll: diese absolute Zumuthung wird dem Geiste hier gemacht. Die andere Form des Widerspruchs betrifft das Verhältniß in der Kirche als solcher. Der wahrhafte Geist existirt im Menschen, ist sein Geist, und die Gewißheit dieser Identität mit dem Absoluten giebt sich das Individuum im Cultus, während die Kirche nur das Verhältniß einer Lehrerin und Anordnerin dieses Cultus einnimmt. Aber hier ist vielmehr der geistliche Stand, wie die Bramahnen bei den

Indern, im Besitze der Wahrheit, zwar nicht durch Geburt, sondern durch Erkenntniß, Lehren, Uebung, aber so, daß dieß allein nicht hinreichend ist, sondern nur eine äußerliche Weise, ein geistloser Besitztitel, den Besitz erst wirklich constituirt. Diese äußerliche Weise ist die Priesterweihe, so daß die Consecration wesentlich als sinnlich am Individuum haftet, sein Inneres mag beschaffen seyn, wie es will, — irreligiös, unmoralisch, unwissend in jeder Rücksicht. Die dritte Art des Widerspruchs ist die Kirche, insofern sie als eine äußerliche Existenz Besitzthümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da sie eigentlich den Reichthum verachtet oder verachten soll, eine Lüge ist.

Auf ähnliche Weise ist der Staat des Mittelalters, wie wir ihn betrachtet, in Widersprüche verwickelt. Wir haben oben von einem Kaiserthum gesprochen, das der Kirche zur Seite stehen und ihr weltlicher Arm seyn soll. Aber diese anerkannte Macht hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaiserthum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existiren für sich, ununterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorstellung. Zweitens ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkür des Gemüths anheimgestellt, welches keine objectiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprüchwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre punica fides oder graeca fides zu nennen, denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjective Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganze organisirt ist. Ein dritter Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der Frömmigkeit, der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz

und des Willens. Es ist Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und doch die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden: grausames Wüthen der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entsagt und ganz sich dem Heiligen weiht. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Barbarei, Wildheit der Sitte, kindische Einbildung ist nicht empörend, sondern nur zu bedauern; aber die höchste Reinheit der Seele durch die gräulichste Wildheit besudelt, die gewußte Wahrheit durch Lüge und Selbstsucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigste, Roheste, Schmutzigste durch das Religiöse begründet und bekräftigt, — dieß ist das widrigste und empörendste Schauspiel, das jemals gesehen worden, und das nur die Philosophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es ist ein nothwendiger Gegensatz, welcher in das Bewußtseyn des Heiligen treten muß, wenn dieß Bewußtseyn noch erstes und unmittelbares Bewußtseyn ist; und je tiefer die Wahrheit ist, zu der der Geist sich an sich verhält, indem er zugleich noch nicht seine Gegenwart in dieser Tiefe erfaßt hat, desto entfremdeter ist er sich selbst in dieser seiner Gegenwart: aber nur aus dieser Entfremdung gewinnt er seine wahrhafte Versöhnung.

Wir haben nun die Kirche als Reaction des Geistigen gegen die vorhandene Weltlichkeit gesehen, aber diese Reaction ist in sich so beschaffen, daß sie das, wogegen sie reagirt, sich nur unterthänig macht, nicht aber dasselbe reformirt. Indem sich das Geistige, durch ein Princip der Verrückung seines eigenen Inhalts, die Gewalt erwirbt, hat sich auch eine weltliche Herrschaft consolidirt und sich zu einem Systematischen, dem Feudalsystem entwickelt. Da die Menschen durch ihre Isolirung auf individuelle Kraft und Macht reducirt sind, so wird jeder Punkt, auf welchem sie sich in der Welt aufrecht erhalten, ein energischer. Wenn das Individuum noch nicht durch Gesetze, sondern nur

durch seine eigene Kraftanstrengung geschützt ist, so ist eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebsamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menschen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß sind, und dazu ihr nur geistig gehorsam zu seyn brauchen, so wird andererseits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um so größer, je weniger daraus für das geistige Heil irgend ein Schaden entsteht; denn für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äußerte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuser zu erbauen, Dome, errichtet zur Umschließung der Gemeinde. Die Baukunst ist immer die erste Kunst, welche das unorganische Moment, die Behausung des Gottes, bildet; dann erst versucht es die Kunst, den Gott selbst, das Objective der Gemeinde darzustellen. Von den Städten an den italienischen, spanischen, flandrischen Küsten wurde ein lebhafter Seehandel getrieben, welcher wiederum eine große Regsamkeit der Gewerbe bei ihnen hervorrief. Die Wissenschaften begannen einigermaßen wieder aufzuleben: die Scholastik war im Schwunge, Rechtsschulen wurden zu Bologna und an andern Orten gestiftet, ebenso medicinische. Allen diesen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entstehung und wachsende Bedeutung der Städte zu Grunde; ein Thema, das in neueren Zeiten sehr beliebt geworden ist. Für dieses Entstehen der Städte war ein großes Bedürfniß vorhanden. Wie die Kirche stellen sich die Städte nämlich als Reactionen gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalwesens dar, als erste in sich rechtliche Macht. Es ist schon früher des Umstandes Erwähnung geschehen, daß die Gewaltigen Andere zwangen, Schutz bei ihnen zu suchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöster, um welche herum sich die Schutzbedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöster wurden, versammelten. So bildete sich an vielen Orten ein festes Zusammenseyn. Aus den

alten Römerzeiten hatten sich noch viele Städte und Castelle in Italien, im südlichen Frankreich und in Deutschland am Rhein, erhalten, welche anfänglich Municipalrechte hatten, späterhin aber dieselben unter der Herrschaft der Vögte verloren. Die Städter waren Leibeigene geworden, wie die Landbewohner.

Aus dem Schutzverhältniß erwuchs jedoch nunmehr das Princip des freien Eigenthums, das heißt, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynasten oder adeligen Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigenthum; sie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren sie aber auch Vasallen von Höheren und Mächtigeren, sie hatten Verpflichtungen gegen dieselben, die sie freilich nur, wenn sie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigenthum gewußt, aber dieses Princip hatte sich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und erst jetzt erblicken wir wenige schwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den sie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter sich eine Art von Bund, Conföderation oder Conjuration. Sie kamen überein für sich das zu seyn und zu leisten, was sie früher allein dem Herrn geleistet hatten. Die erste gemeinsame Unternehmung war, daß ein Thurm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde: auf das Läuten der Glocke mußten sich Alle einfinden, und die Bestimmung des Vereins war, auf diese Weise eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang ist alsdann, daß eine Obrigkeit von Schöppen, Geschwornen, Consuln eingesetzt wird und die Einrichtung einer gemeinschaftlichen Kasse, die Erhebung von Abgaben, Zöllen u. s. w. sich findet. Gräben und Mauern werden als gemeinsame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, besondere Befestigungen für sich zu haben. In solcher Gemeinsamkeit sind die Gewerbe, die sich vom Ackerbau unterscheiden, einheimisch. Die Gewerbtreibenden mußten bald einen nothwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn diese wurden mit Gewalt zu

Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Thätigkeit, Fleiß und Interesse am Erwerb. Die Erlaubniß, ihre Arbeit zu verkaufen, und sich so etwas zu verdienen, mußten früher die Gewerbsleute auch erst von den Herren einholen: sie mußten ihnen für diese Freiheit des Marktes eine gewisse Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Theil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuser hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von Allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugestandene Sicherheit der Wege gaben sie Geleitsgeld. Als späterhin diese Gemeinheiten erstarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenöthigt: die Städte erkauften sich allmählig die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten sich ebenso von allen Abgaben, Zöllen, Zinsen. Am längsten erhielt sich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiser und sein ganzes Gefolge während seines Aufenthalts verpflegen mußten, und auf dieselbe Weise die kleinen Dynasten. Das Gewerbe theilte sich später in Zünfte, deren jede besondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Factionen, welche sich bei der Wahl der Bischöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten sehr oft zu diesen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geschah, daß zwei Bischöfe für einen gewählt wurden, so suchte jeder die Bürger in sein Interesse zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugestand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geistlichkeit, den Bischöfen und Aebten ein. In einzelnen Städten erhielten sie sich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meister und machten sich frei. So befreite sich zum Beispiel Cöln von seinem Bischof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erstarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien ganz besonders, dann in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich. Sie treten bald in ein eigenthümliches Verhältniß zum Adel. Dieser vereinigte sich mit den Corporationen der Städte, und machte selbst, wie z. B. in

Bern, eine Zunft aus. Bald maaßte er sich in den Corporationen der Städte eine besondere Gewalt an und gelangte zur Herrschaft: die Bürger lehnten sich aber dagegen auf und erlangten für sich die Regierung. Die reichen Bürger (populus crassus) schlossen nun den Adel aus. Wie dieser aber in Factionen, besonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene sich dem Kaiser, diese dem Pabste anschlossen, getheilt war, so zerfielen nun auch wiederum die Bürger in sich. Die siegende Faction schloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patricische Adel, welcher im Gegensatz des Adels der Dynasten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates, und machte es so nicht besser als der eigentliche Adel. Die Geschichte der Städte ist eine beständige Abwechselung von Verfassungen, je nachdem dieser Theil der Bürgerschaft oder jener, diese oder jene Faction die Oberhand bekam. Ein Ausschuß von Bürgern wählte anfänglich die Magistratspersonen, aber da bei diesen Wahlen immer die siegende Faction stets den größten Einfluß hatte, so blieb, um unpartheiische Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Potestaten wählte. Häufig geschah es auch, daß die Städte fremde Fürsten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle diese Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürsten mißbrauchten bald ihre Oberherrschaft zu ehrgeizigen Planen und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften, und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrschaft wieder beraubt. — Die Geschichte der Städte bietet so einerseits in der Einzelheit der fürchterlichsten und schönsten Charaktere erstaunlich viel Interessantes dar, andererseits stößt die nothwendigerweise chronikenartige Abfassung dieser Geschichte zurück. Betrachten wir dieses unruhige und veränderliche Treiben im Innern der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Factionen, so erstaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Industrie, den Handel zu Land und zu Wasser in der höchsten Blüthe sehen. Es ist dasselbe Princip der Le-

bendigkeit, das, gerade von dieser inneren Erregung genährt, diese Erscheinung hervorbringt.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zustand zuerst wieder begann, als die gegen die Fürsten und Dynasten reagirenden Mächte gesehen. Gegen diese beiden sich feststellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaction der Fürsten; der Kaiser erscheint jetzt im Kampfe gegen den Pabst und die Städte. Der Kaiser wird vorgestellt als die Spitze der christlichen, das heißt der weltlichen Macht, der Pabst dagegen als die der geistlichen Macht, die nun aber ebenso eine weltliche geworden war. Es war der Theorie nach unbestritten, daß der römische Kaiser das Haupt der Christenheit sey, daß er das dominium mundi besitze, daß, da alle christlichen Staaten zum römischen Reiche gehören, alle Fürsten ihm in ziemlichen und billigen Dingen untergeben seyn sollen. So wenig die Kaiser selbst an dieser Autorität zweifelten, so hatten sie doch zu viel Verstand, sie ernsthaft geltend zu machen: aber die leere Würde eines römischen Kaisers galt ihnen doch genug, um alle ihre Kräfte daran zu setzen, sie in Italien zu gewinnen und zu behaupten. Die Ottonen besonders haben den Gedanken der Fortsetzung des altrömischen Kaiserthums aufgenommen und haben die deutschen Fürsten immer aufs neue zum Römerzuge aufgefordert, wobei sie dann oft von diesen verlassen wurden und schimpflich wieder abziehen mußten. Eben solche Täuschung haben die Italiener erfahren, welche vom deutschen Kaiser Rettung von der Pöbelherrschaft in den Städten oder von der allgemeinen Gewaltthätigkeit des Adels hofften. Die italienischen Fürsten, welche den Kaiser herbeigerufen und ihm Hülfe zugesagt hatten, ließen ihn wieder in Stich, und die, welche vorher Rettung für das Vaterland erwartet hatten, erhoben dann bittre Klagen, daß ihre schönen Länder von Barbaren verwüstet ihre gebildeteren Sitten mit Füßen getreten würden, und daß auch Recht und Freiheit, nachdem der Kaiser sie verrathen, zu

Grunde gehen müßten. Rührend und tief sind besonders die Klagen und Vorwürfe, welche Dante den Kaisern macht.

Die andere Beziehung zu Italien, welche zugleich mit der ersten vornehmlich von den großen Schwaben, den Hohenstaufen, durchgekämpft wurde, war das Bestreben, die selbstständig gewordene weltliche Macht der Kirche wieder unter den Staat zu bringen. Auch der päbstliche Stuhl war eine weltliche Macht und Herrschaft, und der Kaiser hatte den noch höheren Anspruch auf die Wahl und Einsetzung des Pabstes in die weltliche Herrschaft. Diese Rechte des Staats waren es, um welche die Kaiser kämpften. Aber der weltlichen Macht, welche sie bekämpften, waren sie zugleich als geistlicher unterworfen: so war der Kampf ein ewiger Widerspruch. Widersprechend wie die Handlungen, in denen die Aussöhnung beständig mit den wiederernеuten Feindseligkeiten wechselte, waren auch die Mittel des Kampfes. Denn die Macht, mit welcher die Kaiser ihren Feind bekämpften, die Fürsten, ihm Diener und Unterthanen, waren in sich selbst entzweit, als zugleich dem Kaiser und dem Feinde desselben mit den höchsten Banden unterthan. Die Fürsten hatten zu ihrem Hauptinteresse eben dieselbe Anmaaßung der Unabhängigkeit vom Staate, und standen zwar dem Kaiser bei, so lange es sich um die leere Ehre der kaiserlichen Würde oder um ganz besondere Angelegenheiten, etwa gegen die Städte, handelte, verließen ihn aber, wenn es ernstlich um die Autorität des Kaisers gegen die weltliche Macht der Geistlichen oder die andrer Fürsten zu thun war.

Wie die deutschen Kaiser in Italien ihren Titel realisiren wollten, so hatte Italien wiederum seinen politischen Mittelpunkt in Deutschland. Beide Länder waren so aneinander gekettet und keines konnte sich in sich consolidiren. In der glänzenden Periode der Hohenstaufen behaupteten Individuen von großem Charakter den Thron, wie Friedrich Barbarossa, in welchem sich die kaiserliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darstellte, und welcher durch seine Persönlichkeit auch die ihm untergebenen Für-

sten an sich zu halten wußte. So glänzend die Geschichte der Hohenstaufen erscheint, so lärmend der Kampf mit der Kirche war, so stellt jene doch im Ganzen nur die Tragödie der Familie dieses Hauses und Deutschlands dar, und dieser hat geistig kein großes Resultat gehabt. Die Städte wurden zwar zur Anerkennung der kaiserlichen Autorität gezwungen, und die Abgeordneten derselben beschworen die Schlüsse der roncalischen Reichstags, aber sie hielten sie nur so lange, als sie dazu gezwungen waren. Die Verpflichtung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Uebermacht ab. Als Kaiser Friedrich I., wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob sie die Friedensschlüsse nicht beschworen hätten, da sagten sie: Ja, aber nicht, daß wir sie halten wollten. Der Ausgang war, daß Friedrich I. im Costnitzer Frieden (1183) ihnen die Selbstständigkeit so ziemlich einräumen mußte, wenn er auch die Clausel hinzufügte: unbeschadet der Lehnspflichten gegen das deutsche Reich. — Der Investiturstreit zwischen den Kaisern und den Päbsten wurde am Ende im Jahre 1122 von Heinrich V. und dem Pabste Calixtus II. so ausgeglichen, daß der Kaiser mit dem Scepter, der Pabst aber mit Ring und Stab belehnen sollte; es sollten die Wahlen der Bischöfe durch die Capitel in Gegenwart des Kaisers oder kaiserlicher Commissarien geschehen; alsdann sollte der Kaiser den Bischof als weltlichen Lehnsträger mit den Temporalien belehnen, die geistliche Belehnung aber blieb dem Pabste vorbehalten. So wurde dieser langwierige Streit zwischen den weltlichen und geistlichen Fürsten beigelegt.

---

## Zweites Capitel.

### Die Kreuzzüge.

Die Kirche hat in dem erwähnten Kampfe den Sieg errungen und dadurch in Deutschland ihre Herrschaft ebenso festgesetzt, wie in den übrigen Staaten auf ruhigere Weise. Sie hat sich zur Herrin aller Lebensverhältnisse, Wissenschaft und Kunst gemacht und ist die ununterbrochene Ausstellung der geistigen Schätze. Doch in dieser Fülle und Vollendung ist es nichts desto weniger ein Mangel und ein Bedürfniß, das die Christenheit befällt und sie außer sich treibt. Um diesen Mangel zu fassen, muß auf die Natur der christlichen Religion selbst zurückgegangen werden und zwar auf die Seite derselben, wonach sie einen Fuß in der Gegenwart des Selbstbewußtseyns hat.

Die objective Lehre des Christenthums war durch die Concilien schon so festgesetzt worden, daß weder die Philosophie des Mittelalters, noch eine andere mehr daran thun konnte, als sie in den Gedanken zu erheben, um auch die Form des Denkens in ihr zu befriedigen. Diese Lehre nun hat an ihr selbst die Seite, daß die göttliche Natur gewußt wird, als nicht auf irgend eine Weise ein Jenseits, sondern in der Einheit mit der menschlichen Natur in der Gegenwart zu seyn. Aber diese Gegenwart hat zugleich nur als Gegenwart des Geistigen zu seyn: Christus ist als dieser Mensch entrückt worden, sein zeitliches Daseyn ist ein vergangenes, d. h. ein nur vorgestelltes. Darum weil das göttliche Diesseits wesentlich geistiges seyn soll, so kann es nicht in der Weise des Dalai-Lama erscheinen. Der Pabst, so hoch er auch als Haupt der Christenheit und als Vicarius Christi gestellt ist, nennt sich doch nur den Knecht der Knechte. Wie hat nun doch die Kirche Christus als Diesen in sich gehabt? Die Hauptgestalt hiervon ist, wie schon gesagt, das Nachtmahl der Kirche als Messe: in ihr ist das Leben, Leiden

und Sterben des wirklichen Christus vorhanden, als das ewige und alle Tage geschehende Opfer. Christus ist als Dieses in sinnlicher Gegenwart als die Hostie, die vom Priester consecrirt ist; dagegen ist nichts zu sagen: nämlich, es ist die Kirche, der Geist Christi, der zur unmittelbaren Gewißheit heraustritt. Aber der Hauptpunkt ist, daß dieß, wie sich Gott zur Erscheinung bringt, befestigt wird als ein Dieses, daß die Hostie, dieß Ding, als Gott angebetet werden soll. Die Kirche hätte sich nun mit dieser sinnlichen Gegenwart Gottes begnügen können; wenn aber einmal zugegeben ist, daß Gott in äußerlicher Gegenwart ist, so wird zugleich dieses Aeußerliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfniß dieser Gegenwart ist unendlich. Es wird also in der Kirche ein Reichthum von Ereignissen seyn, daß Christus da und dort Diesem und Jenem erschienen ist, noch mehr aber seine göttliche Mutter, welche als dem Menschen näher stehend, selbst wieder eine Vermittlerin zwischen dem Vermittler und dem Menschen ist, (die wunderthätigen Marienbilder sind in ihrer Art Hostien, indem sie eine gnädige und günstige Gegenwart Gottes gewähren). Aller Orten werden also in höher begnadigten Erscheinungen, Bluteindrücken von Christus u. s. f. sich Vergegenwärtigungen des Himmilischen begeben, und das Göttliche wird in Wundern sich auf einzelne Weise ereignen. Die Kirche ist daher in diesen Zeiten eine Welt von Wunder und für die andächtige, fromme Gemeinde hat das natürliche Daseyn keine letzte Gewißheit mehr; vielmehr ist die absolute Gewißheit gegen dasselbe gekehrt, und das Göttliche stellt sich ihr nicht in allgemeiner Weise als Gesetz und Natur des Geistes vor, sondern offenbart sich auf einzelne Weise, worin das verständige Daseyn verkehrt ist.

In dieser Vollendung der Kirche kann für uns ein Mangel seyn: aber was kann ihr darin mangeln? was nöthigt sie, die in dieser vollen Befriedigung und Genuß steht, innerhalb ihrer selbst ein Anderes zu wollen, ohne von sich abzufallen? Die

Wunderbilder, die Wunderorte und Wunderzeiten sind nur einzelne Punkte und momentane Erscheinungen, sind nicht von der höchsten absoluten Art. Die Hostie, das Höchste, ist in unzähligen Kirchen; Christus ist darin wohl transsubstantiirt zur gegenwärtigen Einzelheit, aber diese ist selbst nur allgemeine, nicht diese letzte im Raume particularisirte Gegenwart. Diese Gegenwart ist in der Zeit vergangen, aber als räumliche und im Raum concrete, an dieser Stelle, diesem Dorfe u. s. f., ist sie ein erhaltenes Diesseits. Dieß Diesseits nun ist es, was der Christenheit abgeht, was sie noch gewinnen muß. Pilgrimme in Menge hatten es zwar genießen können; aber der Zugang dazu ist in den Händen der Ungläubigen, und es ist der Christenheit unwürdig, daß die heiligen Oerter und das Grab Christi nicht im Besitz der Kirche sind. In diesem Gefühle ist die Christenheit eins gewesen; darum hat sie die Kreuzzüge unternommen und sie hatte dabei nicht diesen oder jenen, sondern einen einzigen Zweck, — das heilige Land zu erobern.

Das Abendland ist wiederum gegen das Morgenland ausgezogen. Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, so waren es auch hier lauter selbstständige Dynasten und Ritter, die gen Morgen aufbrachen; doch waren sie nicht schon unter einer wirklichen Individualität, wie die Griechen unter Agamemnon oder Alexander vereint, sondern die Christenheit ging vielmehr darauf aus, das Dieses, die wirkliche Spitze der Individualität, zu holen. Dieser Zweck hat das Abendland nach dem Morgenlande getrieben, und um ihn handelt es sich in den Kreuzzügen.

Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getödtet und geplündert, — und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einsiedler aus Amiens, schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde

geraubt und geplündert, der Haufen selbst aber schmolz sehr zusammen und nur Wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede seyn; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker fast zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, daß späterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Saracenen als Sclaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Contrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewaltthätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.

So kam die Christenheit in den Besitz des höchsten Gutes. Es wurde ein Königreich Jerusalem gestiftet und daselbst das ganze Lehnssystem eingeführt, eine Verfassung, welche den Saracenen gegenüber sicherlich die schlechteste war, die man finden konnte. Ein andres Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konstantinopel erobert und daselbst ein lateinisches Königreich gestiftet. Die Christenheit hatte nun ihr religiöses Bedürfniß befriedigt, sie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fußtapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Christus selbst konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferstanden: das Schweißtuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi

wurden die höchsten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Am heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung: da wird es Ernst überhaupt. Im Negativen des Dieses, des Sinnlichen ist es, daß die Umkehrung geschieht, und sich die Worte bewähren: Du lässest nicht zu, daß Dein Heiliger verwese. Im Grabe sollte die Christenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An diesem Grabe ist der Christenheit noch einmal geantwortet worden, was den Jüngern, als sie dort den Leib des Herrn suchten: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden." Das Princip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geistlosen werden sehen, daß das Unendliche als Dieses in einem ganz vereinzelten äußerlichen Dinge gesucht worden ist. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Sie ist practisch enttäuscht worden, und das Resultat, das sie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das Dieses, welches gesucht wurde, nur das subjective Bewußtseyn und kein äußerliches Ding das natürliche Daseyn ist, daß das Dieses, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geistige Fürsichseyn der Person ist. So gewinnt die Welt das Bewußtseyn, daß der Mensch das Dieses, welches göttlicher Art ist, in sich selbst suchen müsse: dadurch wird die Subjectivität absolut berechtigt und hat an sich selbst die Bestimmung des Verhältnisses zum Göttlichen. Dieß aber war das absolute Resultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbstthätigkeit an. Das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abschied genommen, und sein Princip der subjectiven un-

endlichen Freiheit erfaßt. Die Christenheit ist nie wieder als Ein Ganzes aufgetreten.

Kreuzzüge andrer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöser Bestimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Saracenen auf der Halbinsel selbst. Die Christen waren von den Arabern auf einen Winkel beschränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Saracenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter sich selbst zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkischen Rittern, unternahmen häufige Züge gegen die Saracenen, und bei diesem Zusammentreffen der Christen mit dem Ritterthum des Orients, und mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele, haben auch die Christen diese Freiheit angenommen. Das schönste Bild von dem Ritterthum des Mittelalters giebt Spanien, und der Held desselben ist der Cid. Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abscheu erfüllen können, wurden auch gegen das südliche Frankreich unternommen. Es hatte sich daselbst eine schöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den Hohenstaufenschen Kaisern in Deutschland, aufgeblüht, nur mit dem Unterschiede, daß jene etwas Affectirtes in sich trug, diese aber inniger Art war. Aber wie in Oberitalien, so hatten im südlichen Frankreich schwärmerische Vorstellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päbste ließen daher gegen dieses Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominicus ging dahin mit zahlreichen Heeren, die auf die fürchterlichste Weise Schuldige und Unschuldige beraubten und ermordeten, und das herrliche Land gänzlich verwüsteten.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Autorität: sie hatte die Verrückung der Religion und des göttlichen Geistes zu Stande gebracht, das Princip der christlichen Freiheit zur unrechtlichen und unsittlichen Knechtschaft der Gemüther verkehrt, und damit die rechtlose Willkür und Gewaltthätigkeit nicht auf-

gehoben und verdrängt, sondern vielmehr in die Hände der Kirchenhäupter gebracht. In den Kreuzzügen stand der Pabst an der Spitze der weltlichen Macht: der Kaiser erschien nur, wie die anderen Fürsten, in untergeordneter Gestalt und mußte dem Pabste, als dem sichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlassen. Wir haben schon gesehen, wie die edlen Hohenstaufen mit ritterlichem, edlem und gebildetem Sinn dieser Gewalt, gegen welche der Geist keinen Widerstand mehr hatte, entgegengetreten und wie sie der Kirche, welche, elastisch genug, jeden Widerstand beseitigte und von keiner Aussöhnung wissen wollte, endlich unterlegen sind. Der Untergang der Kirche sollte nicht durch offene Gewalt bewirkt werden; sondern von innen heraus, vom Geiste aus, und von unten herauf drohte ihr der Sturz. Daß der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der sinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päbstliche Ansehn von vorn herein schwächen. Die Päbste erreichten ebensowenig ihren Zweck, das heilige Land auf die Dauer zu besitzen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürsten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päbste dringende Anforderungen an sie ergehen, so vielmal wurde ihr Herz durchbohrt durch die Niederlage der Christen; aber vergeblich war ihr Wehklagen, und sie vermochten nichts. Der Geist, unbefriedigt bei jener Sehnsucht nach der höchsten sinnlichen Gegenwart, hat sich in sich zurückgeworfen. Es ist ein erster und tiefer Bruch geschehen. Von nun an sehen wir die Regungen, in denen der Geist, hinausgehend über die gräuelhafte und unvernünftige Existenz, entweder sich in sich ergeht und aus sich die Befriedigung zu schöpfen sucht, oder sich in die Wirklichkeit allgemeiner und berechtigter Zwecke, welche ebendamit Zwecke der Freiheit sind, begiebt. Die Bestrebungen, die daraus entstanden, sind nunmehr anzugeben: sie sind die Vorbereitungen für den Geist gewesen, den Zweck seiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufassen.

Es gehören hierher zunächst die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung dessen seyn sollten, was die Kirche bestimmt ausgesprochen hatte: es sollte Ernst gemacht werden mit dieser Entsagung des Besitzes, des Reichthums, der Genüsse, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchste aufgestellt worden war. Die Klöster oder sonstigen Stiftungen, welchen dieses Gelübde der Entsagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit versunken. Jetzt aber suchte der Geist innerhalb des Princips der Negativität rein an sich zu verwirklichen, was die Kirche aufgestellt hatte. Die nähere Veranlassung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und Italien, die eine schwärmerische Richtung hatten, und der um sich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht so gefährlich zu seyn schien als jene Ketzereien. Gegen diese Erscheinungen erheben sich nun neue Mönchsorden, hauptsächlich die Franciscaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Extase beseelt, sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äußerste Verandächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Bußübungen, die größte Armuth (die Franziscaner lebten von täglichen Allmosen) waren demselben daher besonders eigen. Neben ihm erhob sich fast gleichzeitig der Dominicanerorden, vom heiligen Dominicus gestiftet; sein Geschäft war besonders das Predigen. Die Bettelmönche verbreiteten sich auf eine ganz unglaubliche Weise über die ganze Christenheit; sie waren einerseits das stehende Apostelheer des Pabstes, andrerseits sind sie auch gegen seine Weltlichkeit stark aufgetreten; die Franziscaner waren ein starker Beistand Ludwigs des Baiern gegen die päbstlichen Anmaßungen, auch soll von ihnen die Bestimmung ausgegangen seyn, daß das allgemeine Kirchenconcilium über dem Pabste stehe; später aber sind auch sie in Stumpfheit

und Unwissenheit versunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach Reinheit des Geistes hatten die geistlichen Ritterorden. Es ist schon der eigenthümliche Rittergeist, der sich in Spanien durch den Kampf mit den Saracenen entwickelt hatte, bemerkt worden: derselbe Geist hat sich durch die Kreuzzüge über ganz Europa verbreitet. Die Wildheit und der Muth des Raubes, befriedigt und befestigt im Besitz, beschränkt durch Gegenseitigkeit, hat sich durch die Religion in sich verklärt und dann durch die Anschauung des unendlichen Edelmuths orientalischer Tapferkeit entzündet. Denn auch das Christenthum hat das Moment unendlicher Abstraction und Freiheit in sich, und der orientalisch ritterliche Geist fand darum in abendländischen Herzen einen Anklang, der sie zur edleren Tugend ausbildete. Es wurden geistliche Ritterorden, gleich den Mönchsorden, gestiftet. Den Mitgliedern derselben wurde dieselbe mönchische Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen sie den Schutz der Pilgrimme: ihre Pflicht war demnach auch vor Allem ritterliche Tapferkeit; endlich waren sie auch zur Versorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden theilten sich in diese drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und deutschen Orden. Diese Associationen unterschieden sich wesentlich von dem selbstsüchtigen Princip des Feudalwesens. Mit fast selbstmörderischer Tapferkeit opferten sich die Ritter für das Gemeinsame auf. So treten diese Orden aus dem Kreise des Vorhandenen aus, und bilden ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch diese Ritter sind zu den gewöhnlichen Interessen herabgesunken, und ihre Orden wurden in späterer Zeit mehr eine Versorgungsanstalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man sogar Schuld, daß er sich eine eigene Religion gebildet, und angeregt vom orientalischen Geiste in seiner Glaubenslehre Christus geläugnet habe.

Eine weitere Richtung ist nun aber die auf die Wissen-

schaft. Die Ausbildung des Denkens, des abstracten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinsamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet sind, weisen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmählig eben zum Gefühle seiner Kraft gelangte. Es wendete sich das Denken zuerst an die Theologie, welche nunmehr Philosophie unter dem Namen der scholastischen Theologie wurde. Denn die Philosophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinsamen Gegenstand, und wenn die Theologie der Kirche ein festgesetztes Dogma ist, so ist nun die Bewegung entstanden, diesen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholastiker Anselmus sagt: „Wenn man zum Glauben gekommen ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen." Das Denken war aber auf diese Weise nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: diesen Inhalt zu beweisen war die Richtung der Philosophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Bestimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und insofern die Kirche nichts darüber festgesetzt hatte, war es erlaubt darüber zu streiten. Die Philosophie hieß zwar eine ancilla fidei, denn sie war dem festen Inhalt des Glaubens unterworfen; aber es konnte nicht fehlen, daß auch der Gegensatz zwischen Denken und Glauben sich aufthun mußte. Wie Europa allgemein das Schauspiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, so war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es ist nämlich unglaublich, wie weit die abstracten Formen des Denkens ausgeführt worden sind, und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, sich darin zu bewegen. Am meisten wurde dieses Gedankenturnen zur Schau und zum Spiel (denn nicht über die dogmatischen Lehren selbst, sondern nur über die Formen wurde gekämpft), in Frankreich betrieben und ausgebildet. Frankreich fing überhaupt damals an, als Mittelpunkt der Christen angesehen zu werden: von dort gingen die ersten

Kreuzzüge aus, und von französischen Heeren wurden sie ausgeführt; dahin flüchteten sich die Päbste aus ihren Kämpfen mit den deutschen Kaisern und mit den neapolitanischen und sicilianischen Normannenfürsten, und dort schlugen sie eine Zeit lang ihren bleibenden Wohnsitz auf. — Wir sehen in dieser Zeit nach den Kreuzzügen auch schon Anfänge der Kunst, der Malerei; schon während derselben hatte sich eine eigenthümliche Poesie hervorgebracht. Der Geist, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte sich durch die Phantasie schönere Gebilde und in einer ruhigeren freieren Weise, als sie die Wirklichkeit darbot.

---

## Drittes Capitel.

### Der Uebergang der Feudalherrschaft in die Monarchie.

Die erwähnten Richtungen auf das Allgemeine waren theils subjectiver, theils theoretischer Art. Jetzt aber haben wir die praktischen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortschritt hat die negative Seite, daß er im Brechen der subjectiven Willkür und der Vereinzelung der Macht besteht; die affirmative ist das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinsames ist, einer Staatsmacht als solcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der besondere Wille dem substantiellen Zweck unterworfen ist. Das ist der Fortschritt der Feudalherrschaft zur Monarchie. Das Princip der Feudalherrschaft ist die äußere Gewalt Einzelner, Fürsten, Dynasten ohne Rechtsprincip in sich selbst; sie sind Vasallen eines höheren Fürsten, Lehnsherrn, gegen den sie Verpflichtungen haben: ob sie aber dieselben leisten, kommt darauf an, ob er sie durch Gewalt, durch seinen Charakter oder durch Vergünstigungen dazu vermögen kann, —

so wie auch jene Rechte des Lehnsherrn selbst nur ein Resultat sind, das durch Gewalt abgetrotzt ist, dessen Erfüllung und Leistung aber auch nur durch fortdauernde Gewalt aufrecht erhalten werden kann. Das monarchische Princip ist auch Obergewalt, aber über Solche, die keine selbstständige Macht für ihre Willkür besitzen, wo nicht mehr Willkür gegen Willkür steht; denn die Obergewalt der Monarchie ist wesentlich eine Staatsgewalt und hat in sich den substantiellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrschaft ist eine Polyarchie: es sind lauter Herren und Knechte; in der Monarchie dagegen ist Einer Herr und Keiner Knecht, denn die Knechtschaft ist durch sie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Gesetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird also die Willkür der Einzelnen unterdrückt und ein Gesammtwesen der Herrschaft aufgestellt. Bei der Unterdrückung dieser Vereinzelung wie beim Widerstande ist es zweideutig, ob dabei die Absicht des Rechts oder nur der Willkür ist. Der Widerstand gegen die königliche Obergewalt heißt Freiheit und wird als rechtmäßig und edel gepriesen, insofern man nur die Vorstellung der Willkür vor sich hat. Aber durch die willkürliche Gesammtgewalt eines Einzelnen wird doch ein Gesammtwesen gebildet; in Vergleichung mit dem Zustand, wo jeder einzelne Punkt ein Ort der gewaltthätigen Willkür ist, sind es nun viel weniger Punkte, die willkürliche Gewalt leiden. Der große Umfang macht allgemeine Dispositionen des Zusammenhalts nothwendig, und die innerhalb derselben Regierenden sind zugleich wesentlich Gehorchende: die Vasallen werden Staatsbeamte, welche Gesetze der Staatsordnung auszuführen haben. Da aber die Monarchie aus dem Feudalismus hervorgeht, so trägt sie zunächst noch den Charakter desselben an sich. Die Individuen gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Corporationen über; die Vasallen sind nur mächtig durch Zusammenhalt als ein Stand; ihnen gegenüber bilden die Städte Mächte im Gemeinwesen. Auf diese Weise kann die Macht des Herrschers

keine bloß willkürliche mehr seyn. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Corporationen, und will der Fürst diese haben, so muß er nothwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir sehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrschaft keine Staaten kennt. Der Uebergang von ihr zur Monarchie geschieht auf dreifache Weise:

1) indem der Lehnsherr Meister über seine unabhängigen Vasallen wird, indem er ihre particulare Gewalt unterdrückt, und sich zum einzigen Gewalthaber erhebt.

2) indem die Fürsten sich ganz vom Lehnsverhältniß frei machen und selbst Landesherren über einige Staaten werden, oder endlich

3) indem der oberste Lehnsherr auf eine mehr friedliche Weise die besonderen Herrschaften mit seiner eigenen besonderen vereinigt und so Herrscher über das Ganze wird.

Die geschichtlichen Uebergänge sind zwar nicht immer so rein, wie sie hier vorgestellt worden sind: oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Uebenwiegende. Die Hauptsache ist, daß für solche Staatsbildung Grundlage und Voraussetzung die particularen Nationen sind. Es sind particulare Nationen vorhanden, die eine Einheit von Haus aus sind und die absolute Tendenz haben, einen Staat zu bilden. Nicht allen ist es gelungen, zu dieser Staatseinheit zu gelangen: wir haben sie jetzt einzeln in dieser Beziehung zu betrachten.

Was zuerst das römische Kaiserreich betrifft, so geht der Zusammenhang von Deutschland und Italien aus der Vorstellung des Kaiserreichs hervor: die weltliche Herrschaft sollte verbunden mit der geistlichen ein Ganzes ausmachen, aber diese Formation war immer mehr Kampf, als daß sie wirklich geschehen wäre. In Deutschland und Italien geschah der Uebergang vom Feudalverhältniß zur Monarchie so, daß das Feudalverhältniß gänzlich verdrängt wurde; die Vasallen wurden selbstständige Monarchen.

In Deutschland war schon immer eine große Verschieden-

heit der Stämme gewesen, von Schwaben, Baiern, Franken, Thüringern, Sachsen, Burgundern; hiezu kamen die Slaven in Böhmen, germanisirte Slaven in Meklenburg, Brandenburg, in einem Theil von Sachsen und Oesterreich; so daß kein solcher Zusammenhalt wie im Frankreich sich machen konnte. Ein ähnliches Verhältniß war in Italien. Longobarden hatten sich da festgesetzt, während die Griechen noch das Exarchat und Unteritalien inne hatten; in Unteritalien bildeten dann die Normannen ein eigenes Reich, und die Saracenen behaupteten eine Zeit lang Sicilien. Nach dem Untergange der Hohenstaufen nahm eine allgemeine Barbarei in Deutschland überhand, welches in viele Punkte der Gewaltherrschaft zersplittert wurde. Es war Maxime der Kurfürsten, nur schwache Fürsten zu Kaisern zu wählen, ja sie haben die Kaiserwürde an Ausländer verkauft. So verschwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten sich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubstaat war: das Feudalrecht war zur förmlichen Rauferei und Räuberei losgebunden, und die mächtigen Fürsten haben sich als Landesherren constituirt. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiser gewählt, und das habsburgische Geschlecht behauptete nun mit wenigen Zwischenräumen den Kaiserthron. Diese Kaiser waren darauf reducirt, sich eine Hausmacht anzuschaffen, da die Fürsten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Associationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Associationen waren schon die Städte selbst; jetzt aber bildeten sich Städtebündnisse im gemeinschaftlichen Interesse gegen die Räuberei: so der Hansebund im Norden, der rheinische Bund aus den Städten längs dem Rhein, der schwäbische Städtebund. Diese Bündnisse waren sämmtlich gegen die Dynasten gerichtet, und selbst Fürsten traten den Städten bei, um dem Fehdezustand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzustellen. Welcher Zustand in der Feudalherrschaft gewesen, erhellt aus jener berüchtigten

Association der Criminaljustiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des Fehmgerichts geschlossene Sitzungen hielt; besonders im nordwestlichen Deutschland war sie ansässig. Auch eine eigenthümliche Bauerngenossenschaft bildete sich. In Deutschland waren die Bauern Leibeigene; viele von ihnen flüchteten sich in die Städte oder siedelten sich als Freie in der Nähe der Städte an (Pfahlbürger); in der Schweiz aber bildete sich eine Bauernverbrüderung. Die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden standen unter kaiserlichen Vögten, denn diese Vogteien waren nicht Privateigenthum, sondern Reichsämter; aber die Habsburger suchten sie in Hauseigenthum zu verwandeln. Die Bauern mit Kolben und Morgenstern gingen siegreich aus dem Kampfe gegen den geharnischten, mit Spieß und Schwerdt gerüsteten und in Turnieren ritterlich geübten Adel und dessen Anmaaßung hervor. Es ist alsdann gegen jene Uebermacht der Bewaffnung noch ein anderes technisches Mittel gefunden worden, — das Schießpulver. Die Menschheit bedurfte seiner und alsobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der physischen Gewalt und zur Gleichmachung der Stände. Mit dem Unterschied in den Waffen schwand auch der Unterschied zwischen Herrn und Knechten. Auch die Festigkeit der Burgen hat das Schießpulver gebrochen, und Burgen und Schlösser verlieren nunmehr ihre Wichtigkeit. Man kann zwar den Untergang oder die Herabsetzung des Werths der persönlichen Tapferkeit bedauern (der Tapferste, Edelste kann von einem Schuft aus der Ferne, aus einem Winkel niedergeschossen werden); aber das Schießpulver hat vielmehr eine vernünftige, besonnene Tapferkeit, den geistigen Muth zur Hauptsache gemacht. Nur durch dieses Mittel konnte die höhere Tapferkeit hervorgehn, die Tapferkeit oder persönliche Leidenschaft; denn beim Gebrauch der Schießgewehre wird ins Allgemeine hineingeschossen, gegen den abstracten Feind und nicht gegen besondre Personen. Ruhig geht der Krieger der Todesgefahr entgegen, indem er sich für

das Allgemeine aufopfert und das ist eben der Muth gebildeter Nationen, daß er seine Stärke nicht in den Arm allein setzt, sondern wesentlich in den Verstand, die Anführung, den Charakter der Anführer, und, wie bei den Alten, in den Zusammenhalt und das Bewußtseyn des Ganzen.

In Italien wiederholt sich, wie schon gesagt ist, dasselbe Schauspiel, das wir in Deutschland gesehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbstständigkeit gelangt sind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe sehen und nahmen deshalb Söldner in Dienst, deren Häupter häufig Dynasten wurden; Franz Sforza machte sich sogar zum Herzog von Mailand. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrschend. Die größeren Städte Italiens unterwarfen sich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynasten. Ebenso bildete sich ein päbstliches Gebiet. Auch hier hatten sich eine unzählige Menge von Dynasten unabhängig gemacht; nach und nach wurden sie sämmtlich der einen Herrschaft des Pabstes unterworfen. Wie zu dieser Unterwerfung im sittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, ersieht man aus der berühmten Schrift Macchiavelli's „der Fürst." Oft hat man dieses Buch, als mit den Maximen der grausamsten Tyrannei erfüllt, mit Abscheu verworfen, aber in dem hohen Sinne der Nothwendigkeit einer Staatsbildung hat Macchiavelli die Grundsätze aufgestellt, nach welchen in jenen Umständen die Staaten gebildet werden mußten. Die einzelnen Herren und Herrschaften mußten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unserem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen giebt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rücksichtsloseste Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord u. s. w. gehören, so müssen wir doch gestehen, daß die Dynasten, die niederzuwerfen waren, nur so angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugsame Ge-

wissenlosigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren.

In Frankreich ist der umgekehrte Fall als in Deutschland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch besaßen die Könige von Frankreich nur ein sehr kleines Territorium, so daß viele der ihnen untergebenen Vasallen mächtiger als sie selbst waren: aber sehr vortheilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, daß sie als erblich festgesetzt war. Auch gewann sie dadurch Ansehn, daß die Corporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien bestätigen ließen, und die Berufungen an den obersten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs bestehend, immer häufiger wurden. Es kam dadurch der König in das Ansehn, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu suchen sey. Was aber dem Könige wesentlich auch bei den mächtigen Vasallen zu Ansehn verhalf, war seine sich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weise durch Beerbung, durch Heirath, durch Gewalt der Waffen u. s. w. waren die Könige in den Besitz vieler Grafschaften und mehrerer Herzogthümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es stand so eine starke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenso blieben mächtige Herzogthümer übrig; aber der König war trotz dem nicht bloß Lehnsherr, wie die deutschen Kaiser, sondern auch Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter sich, die seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, und Ludwig IX. führte die Apellationen an den königlichen Gerichtshof allgemein ein. Die Städte erhoben sich zu größerer Bedeutung. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Contributionen aller Art, erschöpft waren, so wandte er sich an die Städte und unterhandelte einzeln mit ihnen. Philipp der Schöne war es zuerst, welcher im J. 1302 die Städtedeputirten als dritten Stand zur Versamm-

lung der Geistlichkeit und der Barone zusammenberief. Es war freilich nur um die Autorität des Königs und um Steuern zu thun, aber die Stände bekamen dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate, und so auch einen Einfluß auf die Gesetzgebung. Besonders auffallend ist es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande sich freikaufen könnten. Auf diese Weise kamen die Könige von Frankreich sehr bald zu einer großen Macht, und die Blüthe der Poesie durch die Troubadours, sowie die Ausbildung der scholastischen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäischen Staaten voraus hatte, und welche demselben im Auslande Achtung verschaffte.

England wurde, wie schon bei Gelegenheit erwähnt worden ist, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daselbst die Lehnsherrschaft ein, und theilte das Königreich in Lehnsgüter, die er fast nur seinen Normannen verlieh. Er selbst behielt sich bedeutende Kronbesitzungen vor; die Vasallen waren verpflichtet in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu sitzen: der König war Vormund der Minderjährigen unter seinen Vasallen: sie durften sich nur nach erhaltener Zustimmung verheirathen. Erst nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutsamkeit. Besonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten sie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von Seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwistigkeiten, selbst zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann die magna charta, die Grundlage der englischen Freiheit, daß heißt besonders der Privilegien des Adels, zu beschwören. Unter diesen Freiheiten stand die richterliche oben an: keinem Engländer sollte ohne ein gerichtliches Urtheil von seines Gleichen Freiheit der Person, Vermögen oder Leben genommen werden. Jeder sollte ferner die freie Disposition über sein Eigenthum haben. Der

König sollte ferner keine Steuern auflegen, ohne Zustimmung der Erzbischöfe, Bischöfe, Grafen und Barone. Auch die Städte erhoben sich bald, von den Königen gegen die Barone begünstigt, zum dritten Stand und zur Repräsentation der Gemeinen. Dennoch war der König immer sehr mächtig, wenn er Charakterstärke besaß: seine Krongüter verschafften ihm ein gehöriges Ansehn; später jedoch wurden dieselbigen nach und nach veräußert, verschenkt, so daß der König dazu kam vom Parlamente Subsidien zu empfangen.

Das Nähere und Geschichtliche, wie die Fürstenthümer den Staaten einverleibt worden sind, und die Mißverhältnisse und Kämpfe bei solchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das ist noch zu sagen, daß die Könige, als sie durch die Schwächung der Lehnsverfassung zu einer größeren Macht gelangten, diese nun gegeneinander im bloßen Interesse ihrer Herrschaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegen einander. Immer versuchten es die Könige nach außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meist die Beschwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten sich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um sie zu beschwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen diesen Mißhelligkeiten suchten die Päbste ihre Autorität einwirken zu lassen, aber das Interesse der Staatsbildung war so fest, daß die Päbste mit ihrem eigenen Interesse einer absoluten Autorität wenig dagegen vermochten. Die Fürsten und Völker ließen die Päbste schreien, wenn sie sie zu neuen Kreuzzügen aufforderten. Kaiser Ludwig ließ sich auf Demonstrationen aus Aristoteles, der Bibel und dem römischen Recht gegen die Anmaaßungen des päbstlichen Stuhles ein, und die Kurfürsten erklärten auf dem Tage zu Rense im J. 1338, und dann noch bestimmter auf dem Reichstag zu Frankfurt, das Reich bei seinen Freiheiten und Herkommen schirmen zu wollen, und daß es keiner päbstlichen Confirmation bedürfe bei der Wahl eines römischen Königs oder Kaisers. Ebenso hatte schon im

Jahre 1302 bei einem Streite des Pabstes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsversammlung, welche letzterer zusammenberufen hatte, gegen den Pabst gestritten. Denn die Staaten und Gemeinwesen waren zum Bewußtseyn gekommen, ein Selbstständiges zu seyn. — Mannigfache Ursachen hatten sich vereinigt die päbstliche Autorität zu schwächen: das große Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Pabstes in Zweifel stellte, veranlaßte die Beschlüsse der Kirchenversammlungen zu Kostnitz und zu Basel, die sich über den Pabst stellten, und deshalb Päbste absetzten und ernannten. Viele Versuche gegen das System der Kirche haben das Bedürfniß einer Reformation sanctionirt. Arnold von Brescia, Wiklef, Huß bestritten mit Erfolg die päbstliche Statthalterschaft Christi und die groben Mißbräuche der Hierarchie. Diese Versuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einerseits war die Zeit noch nicht reif dazu, andererseits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, sondern sich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrsamkeit des Dogma's gewendet, was nicht so das Interesse des Volks erwecken konnte.

Mehr aber als dieß stand, wie gesagt, dem Principe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in sich vollkommen Berechtigtes ist für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und diesem Zwecke der Gemeinschaftlichkeit hat sich der Wille, die Begierde, die Willkür des Einzelnen unterworfen. Die Härte des selbstsüchtigen, auf seiner Einzelheit stehenden Gemüthes — dieses knorrigen Eichenherzen des germanischen Gemüthes, ist durch die fürchterliche Zucht des Mittelalters gebrochen und zermürbt worden. Die zwei eisernen Ruthen dieser Zucht waren die Kirche und die Leibeigenschaft. Die Kirche hat das Gemüth außer sich gebracht, den Geist durch die härteste Knechtschaft hindurchgeführt, so daß die Seele nicht mehr ihr eigen war; aber sie hat ihn nicht zu indischer Dumpfheit herabgebracht, denn das Christenthum ist in

sich geistiges Princip und hat als solches eine unendliche Elasticität. Ebenso hat die Leibeigenschaft, wodurch der Leib nicht dem Menschen eigen ist, sondern einem Andern gehört, die Menschheit durch alle Rohheit der Knechtschaft und der zügellosen Begierde hindurchgeschleppt, und diese hat sich an ihr selbst zerschlagen. Es ist die Menschheit nicht sowohl aus der Knechtschaft befreit worden, als vielmehr durch die Knechtschaft. Denn die Rohheit, die Begierde, das Unrecht sind das Böse: der Mensch, als in ihm gefangen, ist der Sittlichkeit und Religiosität unfähig, und dieses gewaltthätige Wollen eben ist es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der Wildheit der rohen Sinnlichkeit auf ebenso wilde, terroristische Weise bestanden: sie hat sie durch die Kraft der Schrecken der Hölle zu Boden geworfen, und sie fortdauernd unterworfen gehalten, um den wilden Geist zur Abstumpfung zu bringen und zur Ruhe zu zähmen. Es wird in der Dogmatik ausgesprochen, daß diesen Kampf nothwendig jeder Mensch durchgemacht haben müsse, denn er ist von Natur böse, und erst durch seine innere Zerrissenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Versöhnung. Wenn wir dieß einerseits zugeben, so muß andererseits doch gesagt werden, daß die Form des Kampfes sehr verändert ist, wenn die Grundlage eine andere und die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht ist. Der Weg der Qual ist alsdann hinweggefallen (er erscheint zwar auch noch später, aber in einer ganz andern Gestalt), denn wie das Bewußtseyn erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein nothwendiges im Menschen, aber es hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und somit schwindet alle Fürchterlichkeit des inneren Kampfes.

Die Menschheit hat das Gefühl der wirklichen Versöhnung des Geistes in ihm selbst und ein gutes Gewissen in ihrer Wirklichkeit, in der Weltlichkeit, erlangt. Der Menschengeist hat sich auf seine Füße gestellt. In diesem erlangten Selbstgefühle des

Menschen liegt nicht eine Empörung gegen das Göttliche, sondern es zeigt sich darin die bessere Subjectivität, welche das Göttliche in sich empfindet, die vom Aechten durchzogen ist und die ihre Thätigkeit auf allgemeine Zwecke der Vernünftigkeit und der Schönheit richtet.

### Kunst und Wissenschaft als Auflösung des Mittelalters.

Der Himmel des Geistes klärt sich für die Menschheit auf. Mit der Beruhigung der Welt zur Staatsordnung, die wir gesehen, war noch ein weiterer, concreterer Aufschwung des Geistes zur edleren Menschlichkeit verbunden. Man hat das Grab, das Todte des Geistes, und das Jenseits aufgegeben. Das Princip des Dieses, welches die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat sich vielmehr in der Weltlichkeit für sich entwickelt: der Geist hat es nach außen entfaltet und sich in dieser Aeußerlichkeit ergangen. Die Kirche aber ist geblieben und hat es an ihr behalten; doch auch in ihr ist geschehen, daß es nicht als Aeußerlichkeit in seiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, sondern verklärt worden ist durch die Kunst. Die Kunst begeistet, beseelt diese Aeußerlichkeit, das bloß Sinnliche, mit der Form, welche Seele, Empfindung, Geist ausdrückt; so daß die Andacht nicht bloß ein sinnliches Dieses vor sich hat, und nicht gegen ein bloßes Ding fromm ist; sondern gegen das Höhere in ihm, die seelenvolle Form, welche vom Geiste hineingetragen ist. — Es ist etwas ganz Anderes, wenn der Geist ein bloßes Ding, wie die Hostie als solche, oder irgend einen Stein, Holz, ein schlechtes Bild vor sich hat, oder ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Sculptur, wo sich Seele zu Seele und Geist zu Geist verhält. Dort ist der Geist außer sich, gebunden an ein ihm schlechthin Anderes, welches das Sinnliche, Ungeistige ist. Hier aber ist das Sinnliche ein Schönes, und die geistige Form das in ihm Beseelende und ein in sich selbst Wahres. Aber einerseits ist dieß Wahre, wie es erscheint, nur in der Weise eines Sinnlichen,

nicht in seiner ihm selbst gemäßen Form; und anderseits, wenn die Religion die Abhängigkeit seyn soll von einem wesentlich außerhalb Seyenden, von einem Ding, so findet diese Art Religion im Verhältniß zum Schönen nicht ihre Befriedigung, sondern für eine solche sind ganz schlechte, häßliche, platte Darstellungen das ebenso Zweckmäßige, oder das vielmehr Zweckmäßigere. Wie man denn auch sagt, daß die wahrhaften Kunstwerke, z. B. Raphael's Madonnenbilder, nicht die Verehrung genießen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die schlechten Bilder vornehmlich aufgesucht werden und Gegenstand der größeren Andacht und Freigebigkeit sind; wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem sie sich durch sie innerlich aufgefordert und angesprochen fühlen würde; aber solche Ansprüche sind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl selbstloser Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu thun ist. — So ist die Kunst schon aus dem Princip der Kirche herausgetreten. Da sie aber nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie zunächst als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, trennte sich aber dann von dem freien Geiste, aus dem die Kunst hervorgegangen war, als derselbe sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

Denn unterstützt und gehoben wurde die Kunst zweitens durch das Studium des Alterthums (der Name humaniora ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt): das Abendland wurde durch dasselbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der menschlichen Bethätigung bekannt. Aeußerlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaiserthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben sich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechische Litteratur daselbst hingebracht; und sie brachten nicht allein die Kenntniß der griechischen Sprache mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Sehr wenig war davon in den Klöstern aufbewahrt

geblieben, und die Kenntniß der griechischen Sprache war kaum vorhanden. Mit der römischen Litteratur war es anders, es herrschten hier noch alte Traditionen: Virgil galt als ein großer Zauberer (bei Dante ist er Führer in der Hölle, und dem Fegefeuer). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechische Litteratur wieder auf; das Abendland war fähig geworden sie zu genießen und anzuerkennen; es erschienen ganz andere Gestalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte; es erhielt einen ganz anderen Maaßstab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen sey. Ganz andere Gebote der Moral stellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abendland kannte; an die Stelle des scholastischen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt, und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunst, welche wie das Mittel des Schießpulvers dem modernen Charakter entspricht, und dem Bedürfnisse, auf eine ideelle Weise mit einander in Zusammenhang zu stehen, entgegengekommen ist. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

Eine dritte Hauptercheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses Hinaus des Geistes, diese Begierde des Menschen seine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Columbus war auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum Christenthume bekehrt werden. Der Mensch er-

kannte, daß die Erde rund, also ein für ihn Abgeschlossenes sey, und der Schifffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch sie aufhörte bloß Küstenschifffahrt zu seyn; das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfniß vorhanden ist.

Diese drei Thatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüthe der schönen Künste und der Entdeckung Amerika's und des Weges nach Ostindien sind der Morgenröthe zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag ist der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, das heißt durch das Edelste und Höchste, bezeichnet, was der durch das Christenthum frei gewordene und durch die Kirche emancipirte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

# Dritter Abschnitt.

## Die neue Zeit.

Wir sind nunmehr zur dritten Periode des germanischen Reiches gekommen, und treten hiermit in die Periode des Geistes, der sich als freien weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für sich Allgemeine will.

In dieser dritten Periode sind wieder drei Abtheilungen zu machen. Zuerst haben wir die Reformation als solche zu betrachten, die Alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröthe am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwickelung des Zustandes nach der Reformation, und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

## Erstes Capitel.

### Die Reformation.

Die Reformation ist aus dem Verderben der Kirche hervorgegangen. Das Verderben der Kirche ist nicht zufällig, nicht nur Mißbrauch der Gewalt und Herrschaft. Mißbrauch ist die sehr gewöhnliche Weise, ein Verderben zu benennen; es wird vorausgesetzt, daß die Grundlage gut, die Sache selbst mangellos, aber die Leidenschaften, subjectiven Interessen, überhaupt der zufällige Wille der Menschen jenes Gute als ein Mittel für sich gebraucht habe, und daß es um nichts zu thun sey, als diese Zufälligkeiten zu entfernen. In solcher Vorstellung wird die Sache gerettet und das Uebel als ein ihr nur Aeußerliches genommen. Aber wenn eine Sache auf eine zufällige Weise gemißbraucht wird, so ist dieß nur im Einzelnen, aber etwas ganz

Anderes ist ein allgemeines großes Uebel in einer so großen und allgemeinen Sache, als eine Kirche ist. — Das Verderben der Kirche hat sich aus ihr selbst entwickelt; es hat eben sein Princip darin, daß das Dieses als ein Sinnliches in ihr, daß das Aeußerliche, als ein solches, innerhalb ihrer selbst sich befindet. (Die Verklärung desselben durch die Kunst ist nicht hinreichend). Der höhere, der Welt-Geist hat das Geistige aus ihr bereits ausgeschlossen; sie nimmt keinen Theil daran und an der Beschäftigung mit demselben; sie behält so das Dieses an ihr; — es ist die sinnliche Subjectivität, die unmittelbare, welche nicht von ihr zur geistigen verklärt ist. — Von jetzt an tritt sie hinter den Weltgeist zurück; er ist schon über sie hinaus, denn er ist dazu gekommen, das Sinnliche als Sinnliches, das Aeußerliche als Aeußerliches zu wissen, in dem Endlichen auf endliche Weise sich zu bethätigen, und eben in dieser Thätigkeit als eine gültige, berechtigte Subjectivität bei sich selbst zu seyn.

Solche Bestimmung, die von Hause aus in der Kirche ist, entfaltet sich nothwendig erst als Verderben in ihr, wenn sie keinen Widerstand mehr hat, wenn sie fest geworden ist. Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Bestimmung. Diese Aeußerlichkeit innerhalb der Kirche selbst ist es also, welche Uebel und Verderben wird, und als das Negative innerhalb ihrer selbst sich entwickelt. — Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht und in welche daher dieses Moment sich hineinträgt.

Es ist in dieser Frömmigkeit Aberglauben überhaupt, Gebundenseyn an ein Sinnliches, an ein gemeines Ding, — in den verschiedensten Gestalten: — Sclaverei der Autorität, denn der Geist als in ihm selbst außer sich, ist unfrei, außer sich festgehalten; — Wunderglauben der ungereimtesten und läppischsten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weise für ganz endliche und besondere Zwecke da zu seyn gemeint; — dann Herrschsucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit

der Roheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug, — alles dieses thut sich in ihr auf; denn das Sinnliche überhaupt ist in ihr nicht durch den Verstand gebändigt und gebildet; es ist frei geworden und zwar frei nur auf eine rohe, wilde Weise. — Auf der andern Seite ist die Tugend der Kirche, als negativ gegen die Sinnlichkeit, nur abstract negativ; sie weiß nicht sittlich in derselben zu seyn, und ist daher nur fliehend, entsagend, unlebendig in der Wirklichkeit.

Diese Contraste innerhalb ihrer — rohes Laster und Begierde, und die Alles aufopfernde Erhabenheit der Seele — werden noch stärker durch die Energie, in welcher der Mensch nun in seiner subjectiven Kraft gegen die äußerlichen Dinge, in der Natur sich fühlt, in welcher er sich frei weiß, und so ein absolutes Recht nun für sich gewinnt. — Die Kirche, welche die Seelen aus dem Verderben retten soll, macht diese Rettung selbst zu einem äußeren Mittel, und ist jetzt dazu herabgesunken, dieselbe auf eine äußerliche Weise zu bewerkstelligen. Der Ablaß der Sünden, die höchste Befriedigung, welche die Seele sucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiß zu seyn, das Tiefste, Innerste wird dem Menschen auf die äußerlichste, leichtsinnigste Weise geboten, — nämlich mit bloßem Gelde zu kaufen, und zugleich geschieht dieses für die äußerlichsten Zwecke — der Schwelgerei. Zwar ist ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichen Baues der Christenheit in dem Mittelpunkte der Residenz der Religion. Aber, wie das Kunstwerk aller Kunstwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, von dem Gelde der Bundesgenossen Athens aufgerichtet wird und diese Stadt um ihre Bundesgenossen und ihre Macht bringt; so wird die Vollendung dieser Kirche des h. Petrus und Michel Angelos jüngstes Gericht in der päbstlichen Kapelle, das jüngste Gericht und der Sturz dieses stolzen Baues.

Die alte und durch und durch bewahrte Innigkeit des deutschen Volks hat aus dem einfachen, schlichten Herzen die-

sen Umsturz zu vollbringen. Während die übrige Welt hinaus ist nach Ostindien, Amerika, — aus ist, Reichthümer zu gewinnen, eine weltliche Herrschaft zusammenzubringen, deren Land die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehen soll; ist es ein einfacher Mönch, der das Dieses, das die Christenheit vormals in einem irdischen, steinernen Grabe suchte, vielmehr in dem tieferen Grabe der absoluten Idealität alles Sinnlichen und Aeußerlichen, in dem Geiste findet, und in dem Herzen zeigt, — dem Herzen, das, unendlich verletzt durch diese dem Bedürfnisse des Innersten geschehene Darbietung des Aeußerlichsten, die Verrückung des absoluten Verhältnisses der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerstört. Luther's einfache Lehre ist, daß das Dieses, die unendliche Subjectivität d. i. die wahrhafte Geistigkeit, Christus, auf keine Art in äußerlicher Weise gegenwärtig und wirklich ist, sondern als Geistiges überhaupt nur in der Versöhnung mit Gott erlangt wird — im Glauben und im Genusse. Diese zwei Worte sagen Alles. Es ist nicht das Bewußtseyn eines sinnlichen Dings als des Gottes, noch auch eines bloß Vorgestellten, das nicht wirklich und gegenwärtig ist, sondern von einem Wirklichen, das nicht sinnlich ist. Diese Entfernung der Aeußerlichkeit reconstruirt alle Lehren und reformirt allen Aberglauben, in den die Kirche consequent auseinander gegangen ist. Sie betrifft hauptsächlich die Lehre von den Werken; denn Werke sind das auf irgend eine Weise nicht im Glauben, im eignen Geiste, sondern äußerlich auf Autorität u. s. f. Vollbrachte. Der Glaube aber ist ebenso wenig nur die Gewißheit von bloß endlichen Dingen — eine Gewißheit, die nur dem endlichen Subjecte angehört, wie etwa der Glaube, daß Dieser und Jener existirt und dieß und jenes gesagt hat; oder der, daß die Kinder Israel trocknen Fußes durchs rothe Meer gegangen, daß vor den Mauern von Jericho die Posaunen so stark gewirkt haben, wie unsere Kanonen; denn wenn auch von diesem Allen nichts gemeldet wäre, so wäre

unsre Kenntniß von Gott darum nicht unvollständiger, — er ist überhaupt nicht Glauben an Abwesendes, Geschehenes und Vergangenes; sondern die subjective Gewißheit des Ewigen, der an und für sich seyenden Wahrheit, der Wahrheit von Gott. Von dieser Gewißheit sagt die lutherische Kirche, daß sie nur der heilige Geist bewirkt, d. h. eine Gewißheit, die nicht dem Individuum nach seiner particularen Besonderheit, sondern nach seinem Wesen zukommt. — Die lutherische Lehre ist darum ganz die katholische, aber ohne das, was alles aus jenem Verhältnisse der Aeußerlichkeit fließt, insofern die katholische Kirche dieses Aeußerliche behauptet. Luther hat darum nicht anders können, als in der Lehre vom Nachtmahl, worin sich Alles concentrirt, nichts nachgeben. Auch der reformirten Kirche konnte er nicht zugeben, daß Christus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung sey, sondern er stimmte darin vielmehr mit der katholischen Kirche überein, daß Christus ein Gegenwärtiges sey, aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Christi erfülle wirklich das menschliche Herz, Christus sey also nicht bloß als historische Person zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein unmittelbares Verhältniß im Geiste.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Aeußerlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priester und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit, wie aller geistigen und zeitlichen Schätze der Kirche; sondern es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll, und diese Subjectivität ist die aller Menschen. Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen. — Der subjective Geist soll den Geist der Wahrheit in sich aufnehmen und in sich wohnen lassen. Hiemit ist die absolute Innigkeit der Seele, die der Religion selbst angehört, und die Freiheit in der Kirche gewonnen. Die Subjectivität macht sich nun den objectiven Inhalt, d. h. die Lehre der

Kirche zu eigen. In der lutherischen Kirche ist die Subjectivität und Gewißheit des Individuum ebenso nothwendig als die Objectivität der Wahrheit. Die Wahrheit ist den Lutheranern nicht ein gemachter Gegenstand, sondern das Subject selbst soll ein wahrhaftes werden, indem es seinen particularen Inhalt gegen die substantielle Wahrheit aufgiebt und sich diese Wahrheit zu eigen macht. So wird der subjective Geist in der Wahrheit frei, negirt seine Particularität und kommt zu sich selbst in seiner Wahrheit. So ist die christliche Freiheit wirklich geworden. Wenn man die Subjectivität bloß in das Gefühl setzt ohne diesen Inhalt, so bleibt man bei dem bloß natürlichen Willen stehen.

Hiermit ist das neue, das letzte Panier aufgethan, um welches die Völker sich sammeln, die Fahne des freien Geistes, der bei sich selbst und zwar in der Wahrheit ist, und nur in ihr bei sich selbst ist. Dieß ist die Fahne, unter der wir dienen, und die wir tragen. Die Zeit von da bis zu uns hat kein anderes Werk zu thun gehabt und zu thun, als dieses Princip in die Welt hineinzubilden, indem die Versöhnung an sich und die Wahrheit auch objectiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung ist Bethätigung der Form des Allgemeinen und das ist das Denken überhaupt. Recht, Eigenthum, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung u. s. w. müssen nun auf allgemeine Weise bestimmt werden, damit sie dem Begriffe des freien Willens gemäß und vernünftig seyen. So nur kann der Geist der Wahrheit im subjectiven Willen, in der besonderen Thätigkeit des Willens erscheinen; indem die Intensität des subjectiven freien Geistes sich zur Form der Allgemeinheit entschließt, kann der objective Geist erscheinen. In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sey. Staaten und Gesetze sind nichts Anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit.

Dieß ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt frei zu seyn.

Die Reformation hat im Anfang nur einzelne Seiten der

Verderbniß der katholischen Kirche betroffen, Luther wollte in Gemeinsamkeit mit der ganzen katholischen Welt handeln und verlangte Kirchenversammlungen. In allen Ländern fanden sich Beistimmende für seine Behauptungen. Wenn man den Protestanten und Luthern Uebertreibung oder gar Verläumdung in ihrer Beschreibung des Verderbens der Kirche vorgeworfen hat, so braucht man nur die Katholiken selbst, insbesondere in den offiziellen Acten der Kirchenversammlungen, über denselben Gegenstand zu hören. Der Widerstreit Luthers aber, der zuerst nur beschränkte Punkte betraf, dehnte sich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, sondern zusammenhängende Institutionen, das Klosterleben, die weltliche Herrschaft der Bischöfe u. s. w.; er betraf nicht bloß einzelne Aussprüche des Pabstes und der Concilien, sondern die ganze Art und Weise solchen Entscheidens überhaupt, endlich die Autorität der Kirche. Luther hat diese Autorität verworfen und an ihre Stelle die Bibel und das Zeugniß des menschlichen Geistes gesetzt. Daß nun die Bibel selbst die Grundlage der christlichen Kirche geworden ist, ist von der größten Wichtigkeit: Jeder soll sich nun selbst daraus belehren, Jeder sein Gewissen daraus bestimmen können. Dieß ist die ungeheure Veränderung im Principe: die ganze Tradition und das Gebäude der Kirche wird problematisch und das Princip der Autorität der Kirche umgestoßen. Die Uebersetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, ist von unschätzbarem Werthe für das deutsche Volk gewesen. Dieses hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine Nation der katholischen Welt ein solches hat; sie haben wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung des Volks. Trotz dem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig sey, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachtheile, die dieses hat, werden doch bei weitem von den ungeheuren Vortheilen überwogen; die äußerlichen Geschichten, die dem Herzen und Verstande anstößig seyn könnten, weiß der religiöse

Sinn sehr wohl zu unterscheiden, und sich an das Substantielle haltend überwindet er sie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher seyn sollten, nicht so oberflächlich wären, als sie es sind, so gehört zu einem Volksbuche doch nothwendig, daß es das Ansehn des einzigen habe. Dieß ist aber nicht leicht, denn wird auch ein sonst gutes gemacht, so findet doch jeder Pfarrer dran auszusetzen und macht ein besseres. In Frankreich hat man sehr wohl das Bedürfniß eines Volksbuches gefühlt, es sind große Preise darauf gesetzt worden, aber aus dem eben angegebenen Grunde ist keines zu Stande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu ist vor allen Dingen auch nöthig, daß das Volk lesen könne, was in den katholischen Ländern wenig der Fall ist.

Durch die Verläugnung der Autorität der Kirche wurde die Scheidung nothwendig. Das tridentinische Concilium setzte die Grundsätze der katholischen Kirche fest, und nach diesem Concilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede seyn. Leibnitz ließ sich noch mit dem Bischof Bossuet über die Vereinigung der Kirchen ein, aber das tridentinische Concilium bleibt das unübersteigliche Hinderniß. Die Kirchen wurden Parteien gegen einander, denn auch in Ansehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterschied ein. In den nicht katholischen Ländern wurden die Klöster und Bisthümer aufgehoben und das Eigenthumsrecht derselben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organisirt, die Fasten, die heiligen Tage abgeschafft. So war auch eine weltliche Reform in Ansehung des äußerlichen Zustandes: denn auch gegen die weltliche Herrschaft empörte man sich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münster den Bischof und richteten eine eigene Herrschaft ein, und die Bauern standen in Masse auf, um von dem Druck, der auf ihnen lastete, befreit zu werden. Doch war zu einer politischen Umgestaltung, als Consequenz der kirchlichen Reformation, die Welt damals noch nicht reif. — Auch auf die

katholische Kirche hat die Reformation einen wesentlichen Einfluß gehabt: sie hat die Zügel fester angezogen, und hat das, was ihr am meisten zur Schande gereichte, das Schreiendste der Mißbräuche, abgeschafft. Vieles, was außerhalb ihres Princips lag, und worin sie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf sie nun, die Kirche machte Halt: bis hieher und nicht weiter; sie trennte sich von der aufblühenden Wissenschaft, von der Philosophie und humanistischen Literatur, und hatte bald Gelegenheit ihren Widerwillen gegen Wissenschaftliches kund zu geben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten sich um die Sonne drehen, aber gegen diesen Fortschritt erklärte sich die Kirche. Galiläi, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings so, daß er sich für dieselbe erklärte), mußte auf den Knieen für dieses Verbrechen Abbitte thun. Die griechische Literatur wurde nicht zur Grundlage der Bildung gemacht; die Erziehung wurde den Jesuiten übergeben.— So sinkt der Geist der katholischen Welt im Ganzen zurück.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten ist, wäre: warum die Reformation in ihrer Ausbreitung sich nur auf einige Nationen beschränkt hat, und warum sie nicht die ganze katholische Welt durchdrang. Die Reformation ist in Deutschland aufgegangen und auch nur von den rein germanischen Völkern erfaßt worden, denn außer Deutschland setzte sie sich auch in Scandinavien und England fest. Die romanischen und slavischen Nationen haben sich aber fern davon gehalten. Selbst Süddeutschland hat die Reform nur theilweise aufgenommen, sowie überhaupt der Zustand daselbst ein gemischter war. In Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöstern und Bisthümern, sowie viele freie Reichsstädte, und an diese Existenzen knüpfte sich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin schon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politische Leben eingrei-

fende Veränderung war. Ferner ist auch die Autorität viel wichtiger als man zu glauben geneigt ist. Es giebt gewisse Voraussetzungen, die auf Autorität angenommen werden, und so entschied auch bloß die Autorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Oesterreich, in Baiern, in Böhmen hatte die Reformation schon große Fortschritte gemacht, und obgleich man sagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüther durchdrungen hat, so kann sie ihnen nicht wieder entrissen werden, so ist sie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch List oder Ueberredung wieder erdrückt worden. Die slavischen Nationen waren ackerbauende. Dieses Verhältniß führt aber das von Herren und Knechten mit sich. Beim Ackerbau ist das Treiben der Natur überwiegend; menschliche Betriebsamkeit und subjective Activität findet im Ganzen bei dieser Arbeit weniger statt. Die Slaven sind daher langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjectiven Selbsts, zum Bewußtseyn des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und sie haben nicht an der aufgehenden Freiheit Theil nehmen können. — Aber auch die romanischen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Theil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man sich nicht berufen, denn wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von diesen Nationen nicht sagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegentheil, sie waren darin vielleicht den Deutschen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieser Nationen, daß sie die Reformation nicht angenommen haben. Was ist aber dieses Eigenthümliche ihres Charakters, das ein Hinderniß der Freiheit des Geistes gewesen ist? Die reine Innigkeit der germanischen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geistes, die romanischen Nationen dagegen haben im innersten Grunde der Seele, im Bewußtseyn des Geistes die Entzweiung

beibehalten: sie sind aus der Vermischung des römischen und germanischen Blutes hervorgegangen und behalten dieses Heterogene immer noch in sich. Der Deutsche kann es nicht läugnen, daß die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewußtseyn und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen. Die Franzosen nennen die Deutschen entiers, ganz d. h. eigensinnig; sie kennen auch nicht die närrische Originalität der Engländer. Der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im Besonderen; er bekümmert sich nicht um den Verstand, sondern im Gegentheil fühlt sich um so mehr frei, je mehr das, was er thut oder thun kann, gegen den Verstand d. h. gegen allgemeine Bestimmungen ist. Aber dann zeigt sich sogleich bei den romanischen Völkern diese Trennung, das Festhalten eines Abstracten, und damit nicht diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüth heißen, nicht dieß Sinnen über den Geist selbst in sich, — sondern sie sind im Innersten außer sich. Das Innere ist ein Ort, dessen Tiefe ihr Gefühl nicht auffaßt, denn es ist bestimmten Interessen verfallen, und die Unendlichkeit des Geistes ist nicht darin. Das Innerste ist nicht ihr eigen. Sie lassen es gleichsam drüben liegen und sind froh, daß es sonst abgemacht wird. Das Anderwärts, dem sie es überlassen, ist eben die Kirche. Freilich haben sie auch selbst damit zu thun, aber weil dieß Thun nicht ihr selbsteignes ist, so machen sie es auf äußerliche Weise ab. Eh bien, sagt Napoleon, wir werden wieder in die Messe gehn, und meine Schnurrbärte werden sagen: das ist die Parole! Das ist der Grundzug dieser Nationen, Trennung des religiösen Interesses und des weltlichen d. i. des eigenthümlichen Selbstgefühls; und der Grund dieser Entzweiung ist im Innersten selbst, welches jenes Gesammeltseyn, jene tiefste Einheit verloren hat.

Die katholische Religion nimmt nicht wesentlich das Weltliche in Anspruch, sondern die Religion bleibt eine gleichgültige Sache auf der einen Seite, und die andere Seite ist verschieden davon und für sich. Gebildete Franzosen haben daher einen Widerwillen gegen den Protestantismus, denn er erscheint ihnen als etwas Pedantisches, als etwas Trauriges, kleinlich Moralisches; weil der Geist und das Denken mit der Religion selbst zu thun haben müßte: bei der Messe hingegen und andern Ceremonien ist es nicht nöthig daran zu denken, sondern man hat eine imposante, sinnliche Erscheinung vor Augen, bei welcher man plappern kann ohne alle Aufmerksamkeit, und doch das Nöthige abthut.

Es ist schon oben von dem Verhältniß der neuen Kirche zur Weltlichkeit gesprochen worden, und jetzt ist nur noch das Nähere anzugeben. Die Entwickelung und der Fortschritt des Geistes von der Reformation an besteht darin, daß der Geist, wie er sich seiner Freiheit durch die Vermittelung, welche zwischen dem Menschen und Gott vorgeht, jetzt bewußt ist, in der Gewißheit des objectiven Processes als des göttlichen Wesens selbst, diesen nun auch ergreift und in der Weiterbildung des Weltlichen durchmacht. Es ist durch die errungene Versöhnung das Bewußtseyn gegeben, daß das Weltliche fähig ist, das Wahre in ihm zu haben; wogegen das Weltliche vorher nur für bös galt, unfähig des Guten, welches ein Jenseits blieb. Es wird nun gewußt, daß das Sittliche und Rechte im Staate, auch das Göttliche und das Gebot Gottes sind, und daß es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres giebt. Daraus folgt, daß die Ehe nicht mehr die Ehelosigkeit über sich hat Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verläumdungen, die ihm daraus entstehen würden, nicht fürchtend. Es war seine Pflicht es zu thun, so wie Freitags Fleisch zu essen; um zu beweisen, daß dergleichen erlaubt und recht ist, gegen die vermeintliche höhere Achtung der Entbehrung. Der Mensch tritt durch die Familie in die Gemeinsamkeit, in die

Wechselbeziehung der Abhängigkeit in der Gesellschaft, und dieser Verband ist ein sittlicher; wogegen die Mönche, getrennt aus der sittlichen Gesellschaft, gleichsam das stehende Heer des Pabstes ausmachten, wie die Janitscharen die Grundlage der türkischen Macht. Mit der Priesterehe verschwindet nun auch der äußere Unterschied zwischen Laien und Geistlichen. — Die Arbeitslosigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, sondern es wurde als das Höhere angesehen, daß der Mensch in der Abhängigkeit durch Thätigkeit und Verstand und Fleiß sich selber unabhängig macht. Es ist rechtschaffener, daß wer Geld hat, kauft, wenn auch für überflüssige Bedürfnisse, statt es an Faullenzer und Bettler zu verschenken; denn er giebt es an eine gleiche Anzahl von Menschen, und die Bedingung ist wenigstens, daß sie thätig gearbeitet haben. Die Industrie, die Gewerbe sind nunmehr sittlich geworden, und die Hindernisse sind verschwunden, die ihnen von Seiten der Kirche entgegengesetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Interessen auszuleihen: die Nothwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegentheil. Die Lombarden (daher auch der französische Ausdruck lombard für Leihhaus) und besonders die Mediceer haben den Fürsten in ganz Europa Geld vorgestreckt. — Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholischen Kirche, der blinde Gehorsam, ist ebenso aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorsam gegen die Staatsgesetze als die Vernunft des Wollens und des Thuns zum Principe gemacht. In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Mensch hat selbst ein Gewissen und daher frei zu gehorchen. Damit ist die Möglichkeit einer Entwickelung und Einführung der Vernunft und Freiheit gesetzt, und was die Vernunft ist, das sind nun auch die göttlichen Gebote. Das Vernünftige erfährt keinen Widerspruch mehr von Seiten des religiösen Gewissens; es kann sich auf seinem Boden ruhig entwickeln, ohne Gewalt gegen das Entgegengesetzte gebrauchen

zu müssen. Das Entgegengesetzte aber hat in der katholischen Kirche absolute Berechtigung. Die Fürsten können zwar immer noch schlecht seyn, aber sie werden nicht mehr dazu von Seiten des religiösen Gewissens berechtigt und aufgefordert. In der katholischen Kirche dagegen kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden.

Diese Versöhnung des Staates und der Kirche ist für sich unmittelbar eingetreten. Es ist noch keine Reconstruction des Staats, des Rechtssystems u. s. f., denn was an sich recht ist, muß im Gedanken erst gefunden werden. Die Gesetze der Freiheit haben sich noch erst zu einem Systeme von dem, was an und für sich recht ist, ausbilden müssen. Der Geist tritt nach der Reformation nicht gleich in dieser Vollendung auf, denn sie beschränkt sich zunächst auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöster, Bisthümer u. s. w. Die Versöhnung Gottes mit der Welt war zunächst noch in abstracter Form, noch nicht zu einem Systeme der sittlichen Welt entwickelt.

Die Versöhnung soll zunächst im Subjecte als solchem vorgehen, in seiner bewußten Empfindung, das Subject soll sich dessen versichern, daß der Geist in ihm wohne, daß es, nach der kirchlichen Sprache, zum Bruch seines Herzens und zum Durchbruch der göttlichen Gnade in ihm gekommen sey. Der Mensch ist nicht von Natur wie er seyn soll; er kommt erst durch den Proceß der Umbildung zur Wahrheit. Dieß ist eben das Allgemeine und Speculative, daß das menschliche Herz nicht ist was es seyn soll. Es ist nun verlangt worden, daß das Subject dessen, was es an sich ist, sich bewußt werde, das heißt, die Dogmatik wollte, daß der Mensch wisse, daß er böse sey. Aber das Individuum ist erst böse, wenn das Natürliche in der sinnlichen Begierde, der Wille des Ungerechten ungebrochen, unerzogen, gewaltthätig zur Existenz kommt; und dennoch wird verlangt: er

solle wissen, daß er böse sey, und daß der gute Geist in ihm wohne; er soll somit auf unmittelbare Weise haben, und durchmachen, was in speculativer Weise an sich ist. Indem die Versöhnung nun diese abstracte Form angenommen hat, ist der Mensch in diese Qual versetzt worden, sich das Bewußtseyn seiner Sündhaftigkeit aufzuzwingen und sich als böse zu wissen. Die unbefangensten Gemüther und unschuldigsten Naturen sind grüblerischer Weise den geheimsten Regungen ihres Herzens gefolgt, um sie genau zu beobachten. Mit dieser Pflicht ist auch die entgegengesetzte verbunden worden, nämlich der Mensch soll auch wissen, daß der gute Geist in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruche gekommen sey. Man hat eben den großen Unterschied nicht berücksichtigt: wissen, was an sich ist, und wissen, was in der Existenz ist. Es ist die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geist dem Menschen inwohne, eingetreten, und der ganze Proceß der Umbildung hat im Subjecte selbst gewußt werden sollen. Einen Nachklang von dieser Qual haben wir noch in vielen geistlichen Liedern aus jener Zeit; die Psalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an sich tragen, waren damals auch als Kirchengesänge eingeführt. Der Protestantismus hat diese Wendung eines kleinlichen Grübelns über den subjectiven Seelenzustand und der Wichtigkeit der Beschäftigung damit genommen, und lange Zeit den Charakter einer innerlichen Quälerei und einer Jämmerlichkeit in sich gehabt; was heut zu Tage Viele bewogen hat zum Katholicismus überzutreten, um gegen diese innere Ungewißheit eine förmliche breite Gewißheit an dem imponirenden Ganzen der Kirche zu erhalten. Auch in die katholische Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jesuiten haben eben so grüblerisch den ersten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; sie haben aber die Casuistik besessen, für Alles einen guten Grund zu finden, und somit das Böse zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere wunderbare Erschei-

nung zusammen, welche der katholischen und protestantischen Welt gemeinschaftlich gewesen. Der Mensch ist ins Innerliche, Abstracte getrieben, und das Geistliche ist als vom Weltlichen verschieden gehalten worden. Das aufgegangene Bewußtseyn der Subjectivität des Menschen, der Innerlichkeit seines Wollens hat den Glauben an das Böse, als eine ungeheure Macht der Weltlichkeit, mitgebracht. Dieser Glaube ist dem Ablaß parallel: sowie man sich für den Preis des Geldes die ewige Seligkeit erkaufen konnte, so glaubte man nun, man könne für den Preis seiner Seligkeit durch einen mit dem Teufel gemachten Bund sich die Reichthümer der Welt und die Macht für seine Begierden und Leidenschaften erkaufen. So ist jene berühmte Geschichte von Faust entstanden, der sich aus Ueberdruß der theoretischen Wissenschaft in die Welt gestürzt und mit Verlust seiner Seligkeit alle Herrlichkeit derselben erkauft habe. Faust hätte dafür, nach dem Dichter, die Herrlichkeit der Welt genossen; aber jene armen Weiber, die man Hexen nannte, sollten nur die Befriedigung einer kleinen Rache an ihrer Nathbarin gehabt haben, wenn sie der Kuh die Milch versetzten oder das Kind krank machten. Man hat aber gegen sie nicht die Größe des Schadens beim Verderben der Milch oder Krankwerden des Kindes u. s. f. in Anschlag gebracht, sondern hat abstract die Macht des Bösen in ihnen verfolgt. So sind denn in dem Glauben an diese abgetrennte, besondre Macht der Weltlichkeit, an den Teufel und dessen List in den katholischen sowohl, wie in den protestantischen Ländern eine unendliche Menge von Hexenprocessen eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweisen, man hatte sie nur in Verdacht: es war somit nur ein unmittelbares Wissen, worauf sich diese Wuth gegen das Böse gründete. Man sah sich allerdings genöthigt zu Beweisen fortzugehen, aber die Grundlage der Processe war nur eben der Glaube, daß Personen die Macht des Bösen haben. Es war dieß wie eine ungeheure Pest, welche die Völker vor-

züglich im 16. Jahrhundert durchraſ't hat. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erscheint dieses Princip des Verdachts unter der römischen Kaiserherrschaft und unter der Schreckensherrschaft Robespierre's, wo die Gesinnung als solche bestraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner, welchen, wie die Inquisition überhaupt, so auch die Hexenprozesse anvertraut waren. Gegen sie schrieb der Pater Spee, ein edler Jesuit, eine Schrift (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), aus welcher man in diesen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Criminaljustiz kennen lernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden sollte, wurde so lange fortgesetzt, bis das Geständniß erfolgte. Wenn die angeklagte Person aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht verfiel, so hieß es, der Teufel gebe ihr Schlaf; bekam sie Krämpfe, so sagte man, der Teufel lache aus ihr; hielt sie standhaft aus, der Teufel gebe ihr Kraft. Wie eine epidemische Krankheit haben sich diese Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland verbreitet. Der ernste Einspruch aufgeklärter Männer, als Spee's und Anderer, bewirkte schon sehr viel. Mit dem größten Erfolg widersetzte sich aber zuerst Thomasius, Professor zu Halle, diesem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erscheinung ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, daß wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe öffentlich verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebensowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; Beides war ungefähr in eine Kategorie gestellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenso schlechthin für das Böse.

Von dieser abstracten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die weltliche Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen des Allgemeinen, das Bewußtwerden

allgemeiner Gesetze der Freiheit. Dieß ist das andere und wesentliche Moment.

---

## Zweites Capitel.

### Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung.

Was die Staatsbildung anbetrifft, so sehen wir zunächst die Monarchie sich befestigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angethan seyn. Wir haben schon früher das beginnende Hervortreten der Königsmacht und die werdende Einheit der Staaten gesehen. Dabei bestand die ganze Masse von Privatverbindlichkeiten und Rechten fort, die aus dem Mittelalter überliefert worden. Unendlich wichtig ist diese Form von Privatrechten, welche die Momente der Staatsgewalt erlangt haben. An der obersten Spitze derselben ist nun dieß Positive, daß eine ausschließende Familie als die regierende Dynastie existirt, daß die Folge der Könige nach Erbrecht und zwar nach der Primogenitur bestimmt ist. Daran hat der Staat einen unverrückbaren Mittelpunkt. Weil Deutschland ein Wahlreich war, deßwegen ist es nicht Ein Staat geworden, und aus demselben Grunde ist Polen aus der Reihe der selbstständigen Staaten verschwunden. Der Staat muß einen letzten entscheidenden Willen haben; soll aber ein Individuum das letzte entscheidende seyn, so muß es auf unmittelbare natürliche Weise, nicht nach Wahl, Einsicht u. dgl. bestimmt werden. Selbst bei den freien Griechen war das Orakel die äußerliche Macht, die sie in ihren Hauptangelegenheiten bestimmte; hier ist nun die Geburt das Orakel, ein Etwas, das unabhängig ist von aller Willkür. Dadurch aber, daß die oberste Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erscheint die Herrschaft als Privateigenthum derselben. Nun wäre

dieses als solches theilbar; da jedoch die Theilbarkeit dem Begriffe des Staates widerspricht, so mußten die Rechte des Monarchen und der Familie desselben genauer bestimmt werden. Es gehören die Domainen nicht dem einzelnen Oberhaupte, sondern der Familie als Fideicommisse, und die Garantie darüber haben die Stände, denn diese haben die Einheit zu bewachen. So geht nun das fürstliche Eigenthum aus der Bedeutung von Privateigenthum und eines Privatbesitzes von Gütern und Domainen und Gerichtsbarkeiten u. s. f. in Staatseigenthum und Staatsgeschäft über.

Ebenso wichtig und damit zusammenhängend ist die Verwandlung der Gewalten, Geschäfte, Pflichten und Rechte, die dem Begriffe nach dem Staate zugehören und die zu Privateigenthum und zu Privatverbindlichkeiten geworden waren — in Staatsbesitz. Die Rechte der Dynasten und Barone sind unterdrückt worden, indem sie sich mit Staatsämtern begnügen mußten. Diese Umwandlung der Rechte der Vasallen in Staatspflichten hat sich in den verschiedenen Reichen auf verschiedene Weise gemacht. In Frankreich z. B. wurden die großen Barone, welche Gouverneurs von Provinzen waren, die solche Stellen als Rechte ansprechen konnten, und gleichwie die türkischen Paschas aus den Mitteln derselben Truppen hielten, welche sie jeden Augenblick gegen den König auftreten lassen konnten, herabgesetzt zu Güterbesitzern, zu Hofadel, und jene Paschaschaften wurden zu Stellen, welche nun als Aemter ertheilt wurden; oder der Adel wurde zu Offizieren, Generalen der Armee und zwar der Armee des Staates verwendet. In dieser Beziehung ist das Aufkommen der stehenden Heere so wichtig, denn sie geben der Monarchie eine unabhängige Macht, und sind eben so nöthig zur Befestigung des Mittelpunkts gegen die Aufstände der unterworfenen Individuen, als sie nach außen hin den Staat vertheidigen. Die Abgaben hatten freilich noch keinen allgemeinen Charakter, sondern bestanden in einer unendlichen Menge von Ge-

fällen, Zinsen und Zöllen, außerdem in Subsidien und Beiträgen der Stände, welchen dafür das Recht der Beschwerden, wie jetzt noch in Ungarn, zustand. — In Spanien hatte der Rittergeist eine höchst schöne und edle Gestalt gehabt. Dieser Rittergeist, diese Rittergröße, zu einer thatlosen Ehre herabgesunken, ist hinreichend unter dem Namen der spanischen Grandezza bekannt. Die Granden haben für sich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und sind auch von dem Commando der Armeen entfernt worden; ohne Macht haben sie sich als Privatpersonen mit einer leeren Ehre begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien sich befestigte, was die Inquisition. Diese, dazu eingesetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politischen Charakter an, indem sie gegen die Staatsfeinde sich richtete. Die Inquisition machte so die despotische Macht der Könige erstarken: sie stand selbst über Bischöfen und Erzbischöfen, und durfte diese vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Confiscation der Güter, eine der dabei gewöhnlichsten Strafen, bereicherte bei dieser Gelegenheit den Staatsschatz. Die Inquisition war dazu noch ein Gericht des Verdachts, und indem sie somit eine furchtbare Gewalt gegen die Geistlichkeit ausübte, hatte sie in dem Nationalstolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von christlichem Blute seyn, und dieser Stolz fiel mit den Absichten und der Richtung der Inquisition wohl zusammen. Einzelne Provinzen der spanischen Monarchie, wie z. B. Aragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die spanischen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieselben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depression der Aristokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptinteresse war, wie schon gesagt, daß die Privatrechte der Dynasten geschmälert wurden, und daß ihre Herrschaftsrechte in Pflichten gegen den Staat sich umsetzen mußten. Die-

ses Interesse war dem Könige und dem Volke gemeinschaftlich. Die mächtigen Barone schienen die Mitte zu seyn, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht, und gegen die Bürger, welche sie vertheidigten. Die Barone von England nöthigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieselbe nichts, vielmehr blieben sie in ihrem früheren Zustande. Die polnische Freiheit war ebenso nichts Anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur absoluten Knechtschaft erniedrigt war. Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl Acht geben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird. Denn wenn auch dem Adel seine souveräne Macht genommen war, so blieb das Volk noch durch Hörigkeit, Leibeigenschaft und Gerichtsbarkeit von demselben unterdrückt, und war theils des Eigenthums gar nicht fähig, theils war es belastet mit Dienstbarkeit und durfte das Seinige nicht frei verkaufen. Das höchste Interesse der Befreiung daraus ging sowohl die Staatsmacht, als die Unterthanen selbst an, daß sie als Bürger nun auch wirklich freie Individuen seyen, und daß, was für das Allgemeine zu leisten, nach Gerechtigkeit, nicht nach Zufälligkeit gemessen sey. Die Aristokratie des Besitzes ist in diesem Besitz gegen beide, gegen die Staatsmacht und gegen die Individuen. Aber die Aristokratie soll ihre Stellung erfüllen, Stütze des Thrones zu seyn, als für den Staat und das Allgemeine beschäftigt und sich bethätigend, und zugleich Stütze der Freiheit der Bürger. Das eben ist der Vorzug der verbindenden Mitte, daß sie das Wissen und das Bethätigen des in sich Vernünftigen und Allgemeinen übernimmt; und dieses Wissen und dieses Geschäft des Allgemeinen hat an die Stelle des positiven persönlichen Rechts zu treten. Diese Unterwerfung der positiven Mitte unter das Staatsoberhaupt war nun geschehen; aber es war damit noch nicht die Befreiung der Hörigen vollbracht. Diese ist erst später geschehen als der Gedanke von dem, was

Recht an und für sich sey, auftrat. Die Könige haben dann, auf die Völker sich stützend, die Caste der Ungerechtigkeit überwunden; wo sie aber auf die Barone sich stützten, oder diese ihre Freiheit gegen die Könige behaupteten, da sind die positiven Rechte oder Unrechte geblieben. —

Es tritt jetzt auch wesentlich ein Staatensystem und ein Verhältniß der Staaten gegen einander auf. Sie verwickeln sich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden sich nun nach außen, Ansprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Interesse der Kriege ist jetzt immer Eroberung. Ein solcher Gegenstand der Eroberung war besonders Italien geworden, das den Franzosen, Spaniern und später auch den Oesterreichern zum Objecte der Beute dienen mußte. Die absolute Vereinzelung und Zersplitterung ist überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, sowohl im Alterthume, als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität ist unter der Römerherrschaft gewaltsam verbunden gewesen; aber, als dieses Band zerschnitten war, trat auch der ursprüngliche Charakter schroff heraus. Die Italiener sind späterhin, gleichsam darin eine Einheit findend, nachdem die ungeheuerste, zu allen Verbrechen ausgeartete Selbstsucht überwunden worden, zum Genusse der schönen Kunst gekommen: so ist die Bildung, die Milderung der Selbstsucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deßhalb ist selbst in Poesie und Gesang die italienische Natur anders wie die unsrige. Die Italiener sind improvisirende Naturen, ganz in Kunst und in seligem Genuß ergossen. Bei solchem Kunstnaturell muß der Staat zufällig seyn. — Aber auch die Kriege, die Deutschland führte, waren nicht besonders ehrenvoll für dasselbe: es ließ sich Burgund, Lothringen, Elsaß und Anderes entreißen. Aus diesen Kriegen der Staatsmächte entstanden gemeinsame Interessen, und der Zweck des Gemeinsamen war, das Beson-

dere festzuhalten, die besonderen Staaten in ihrer Selbstständigkeit zu erhalten, oder das politische Gleichgewicht. Hierin lag ein sehr reeller Bestimmungsgrund, nämlich der, die besonderen Staaten vor der Eroberung zu schützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten gegen die Gewaltthätigkeit der Uebermächtigen zu schützen, der Gleichgewichtszweck, war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Christenheit, deren Mittelpunkt der Pabst wäre, getreten. Zu diesem neuen Zwecke gesellte sich nothwendig ein diplomatisches Verhältniß, worin die entferntesten Glieder des Staatensystems Alles, was einer Macht geschah, mitfühlten. Die diplomatische Politik war in Italien zur höchsten Feinheit ausgebildet worden und von da auf Europa übertragen. Es schienen mehrere Fürsten nach einander das europäische Gleichgewicht schwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatensystems strebte Karl V. nach einer Universalmonarchie; denn er war deutscher Kaiser und König von Spanien zugleich: die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichthum Amerika's floß ihm zu. Mit dieser ungeheuren Macht, welche, wie die Zufälligkeit eines Privatbesitzes, durch die glücklichsten Combinationen der Klugheit, unter Anderem durch Heirathen, zusammengebracht worden, aber des inneren wahrhaften Zusammenhanges entbehrte, vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, selbst nichts gegen die deutschen Fürsten, und wurde vielmehr von Moritz von Sachsen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Theilen seines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach außen zu leiten. — Eine ähnliche Uebermacht drohte Europa von Ludwig dem Vierzehnten. Durch die Depression der Großen seines Reiches, welche Richelieu und später Mazarin vollendet hatten, war er unumschränkter Herrscher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtseyn seiner geistigen Ueberlegenheit durch seine dem übrigen Europa voranschreitende Bil-

dung. Ludwig's Prätensionen gründeten sich weniger wie die Karl's V. auf seine ausgedehnte Macht, als auf die Bildung seines Volkes, welche damals mit der französischen Sprache allgemein aufgenommen und bewundert wurde: somit hatten sie allerdings eine höhere Berechtigung, als die Karl's V. Aber wie schon die großen Streitkräfte Philipp's II. sich an dem Widerstand der Holländer gebrochen hatten, so scheiterten auch an demselben heldenmüthigen Volke Ludwig's ehrgeizige Pläne. — Karl der Zwölfte war dann auch eine so außerordentliche, Gefahr drohende Figur: sein ganzer Ehrgeiz ist aber mehr abentheuerlicher Natur, und weniger unterstützt durch innere Stärke gewesen. Durch alle diese Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbstständigkeit behauptet.

Ein gemeinsames Interesse der europäischen Staaten nach außen war das gegen die Türken, gegen diese furchtbare Macht, die von Osten her Europa zu überschwemmen drohte. Es war damals noch eine kerngesunde, kraftvolle Nation, deren Macht auf Eroberung gegründet war, die deßhalb fortdauernd Krieg führte und nur Waffenstillstände einging. Die eroberten Länder wurden, wie bei den Franken, unter die Krieger vertheilt zu persönlichem, nicht zu erblichem Besitz; als später die Erblichkeit eintrat, war die Macht der Nation gebrochen. Die Blüthe der osmanischen Kraft, die Janitscharen, waren den Europäern ein Schrecken. Es wurden dazu schöne und kräftige Christenknaben, hauptsächlich durch jährliche Conscriptionen bei den griechischen Unterthanen, zusammengebracht, im Islam streng erzogen und von Jugend auf in den Waffen geübt; ohne Eltern, ohne Geschwister, ohne Weiber waren sie wie die Mönche eine ganz unabhängige und furchtbare Schaar. Die europäischen Mächte im Osten mußten sämmtlich den Türken entgegentreten, Oesterreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Ueberschwemmung der Barbaren.

Wichtig aber besonders in Folge der Reformation ist der Kampf der protestantischen Kirche um eine politische Existenz. Die protestantische Kirche, auch wie sie unmittelbar aufgetreten, griff zu sehr in das Weltliche ein, als daß sie nicht weltliche Verwickelungen und politische Streitigkeiten über politischen Besitz hätte veranlassen sollen. Unterthanen katholischer Fürsten werden protestantisch, haben und machen Ansprüche auf Kirchengüter, verändern die Natur des Besitzes, und entziehen sich den Handlungen des Cultus, welche Emolumente abwerfen (jura stolae). Ueberdem ist die katholische Regierung verbunden, der Kirche das brachium seculare zu seyn; die Inquisition z. B. hat nie einen Menschen hinrichten lassen, sondern nur zum Ketzer erklärt, gleichsam als Geschwornengericht, und nach den bürgerlichen Gesetzen ist er dann gestraft worden. Ferner wurden tausend Anstöße gegeben und Reibungen veranlaßt bei Processionen und Festen, beim Tragen der Monstranz über die Straße, durch das Austreten aus den Klöstern u. s. f.; oder gar, wenn ein Erzbischof von Köln sein Erzbisthum zu einem weltlichen Fürstenthum für sich und seine Familie machen wollte. Den katholischen Fürsten wurde von den Beichtvätern zur Gewissenssache gemacht, die vormals geistlichen Güter aus den Händen der Ketzer zu reißen. Doch waren in Deutschland die Verhältnisse dem Protestantismus noch insofern vortheilhaft, als die besondern ehemaligen Reichslehne zu Fürstenthümern geworden waren. Aber in Ländern, wie Oesterreich, standen die Protestanten theils ohne die Fürsten, theils hatten sie dieselben gegen sich, und in Frankreich mußten sie sich Festungen einräumen lassen zur Sicherheit ihrer Religionsübung. — Ohne Kriege konnte die Existenz der Protestanten nicht gesichert werden, denn es handelte sich nicht um das Gewissen als solches, sondern um die politischen und Privatbesitzthümer, die gegen die Rechte der Kirche in Beschlag genommen worden und von derselben reclamirt wurden. Es trat ein Verhältniß absoluten Mißtrauens ein, weil das Mißtrauen

des religiösen Gewissens zu Grunde lag. Die protestantischen Fürsten und Städte machten dann einen matten Bund und führten eine viel mattere Vertheidigung. Nachdem sie unterlegen, erzwang Kurfürst Moritz von Sachsen durch einen ganz unerwarteten, abentheuerlichen Schlag den selbst zweideutigen Frieden, der die ganze Tiefe des Hasses bestehen ließ. Die Sache mußte von Grund aus durchgekämpft werden. Dieß geschah im dreißigjährigen Kriege, in welchem zuerst Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Ersteres war bald genöthigt vom Kampfplatze zu weichen, letzteres spielte aber unter dem ruhmwürdigen Helden aus dem Norden, Gustav Adolph, eine um so glänzendere Rolle, als es selbst ohne die Hülfe der protestantischen Reichsstände Deutschlands den Krieg mit der ungeheuern Macht der Katholiken auszufechten begann. Alle Mächte Europens, mit wenigen Ausnahmen, stürzen sich nun auf Deutschland, wohin sie wie zur Quelle zurückströmen, von der sie ausgegangen waren, und wo jetzt das Recht der nunmehr religiösen Innigkeit und das Recht der innerlichen Getrenntheit ausgefochten werden soll. Der Kampf endigt ohne Idee, ohne einen Grundsatz als Gedanken gewonnen zu haben, mit der Ermüdung Aller, der gänzlichen Verwüstung, an der sich alle Kräfte zerschlagen hatten und dem bloßen Geschehenlassen und Bestehen der Parteien auf dem Grund der äußeren Macht. Der Ausgang ist nur politischer Natur. —

Auch in England mußte sich die protestantische Kirche durch den Krieg festsetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn diese hingen insgeheim der katholischen Religion an, indem sie darin das Princip der absoluten Willkür bestätigt fanden. Gegen die Behauptung der absoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenschaft zu geben schuldig seyen, stand das fanatisirte Volk auf, und erreichte dem äußerlichen Katholicismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche in eine objective

Welt ausschlagend, theils fanatisch erhoben, theils lächerlich erscheint. Diese Fanatiker, wie auch die in Münster, wollten den Staat unmittelbar aus der Gottesfurcht regieren, wie ebenso fanatisirt die Soldaten ihre Sache im Felde betend ausfechten mußten. Aber ein militärischer Anführer hat nun die Gewalt und damit die Regierung in Händen; denn es muß regiert werden im Staate; und Cromwell wußte, was Regieren ist. Er hat sich also zum Herrscher gemacht und jenes betende Parlament auseinandergejagt. Mit seinem Tode jedoch schwand sein Recht, und die alte Dynastie bemächtigte sich wieder der Herrschaft. Es ist zu bemerken, daß für die Sicherheit der Regierung den Fürsten die katholische Religion angerühmt wird, — offenbar besonders, wenn die Inquisition mit der Regierung verbunden ist, denn diese wird durch jene gewaffnet. Diese Sicherheit aber liegt in dem knechtischen religiösen Gehorsam und ist nur vorhanden, wenn die Staatsverfassung und alles Staatsrecht noch auf dem positiven Besitze beruht; aber wenn die Verfassung und die Gesetze auf wahrhaft ewiges Recht gebaut werden sollen, dann ist Sicherheit allein in der protestantischen Religion, in deren Princip auch die subjective Freiheit der Vernünftigkeit zur Ausbildung kommt. Das katholische Princip wurde noch besonders von den Holländern in der spanischen Herrschaft bekämpft. Belgien war der katholischen Religion noch zugethan und blieb unter spanischer Herrschaft: der nördliche Theil dagegen, Holland, hat sich heldenmüthig gegen seine Unterdrücker behauptet. Die gewerbtreibende Klasse, die Gilden und Schützengesellschaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte spanische Infanterie durch Heldenmuth überwunden. Wie die schweizerischen Bauern der Ritterschaft Stand gehalten haben, so hier die gewerbtreibenden Städte den disciplinirten Truppen. Während dessen haben die holländischen Seestädte Flotten ausgerüstet und den Spaniern ihre Colonien, woher ihnen aller Reichthum floß, zum Theil genommen. Wie Holland durch das protestantische Princip seine

Selbstständigkeit errang, so verlor sie Polen, als es dasselbe in den Dissidenten unterdrücken wollte.

Durch den westphälischen Frieden war die protestantische Kirche als eine selbstständige anerkannt worden, zur ungeheuren Schmach und Demüthigung für die katholische. Dieser Friede hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, weil er die politische Constitution Deutschlands festgestellt hat. Aber diese Constitution war in der That eine Festsetzung von den Privatrechten der Länder, in die es zerfallen war. Vom Zwecke eines Staates ist dabei kein Gedanke und keine Vorstellung. Man muß den Hippolytus a lapide lesen (ein Buch, das, vor dem Friedensschlusse geschrieben, großen Einfluß auf die Reichsverhältnisse gehabt hat), um die deutsche Freiheit, deren Vorstellung die Köpfe beherrscht, kennen zu lernen. In diesem Frieden ist der Zweck der vollkommenen Particularität, und die privatrechtliche Bestimmung aller Verhältnisse ausgesprochen; er ist die constituirte Anarchie, wie sie noch nie in der Welt gesehen worden, d. h. die Feststellung, daß ein Reich Eines, ein Ganzes seyn soll, ein Staat, und daß dabei doch alle Verhältnisse so privatrechtlich bestimmt werden, daß das Interesse der Theile für sich, gegen das Interesse des Ganzen zu handeln, oder das zu unterlassen, was dessen Interesse fordert und selbst gesetzlich bestimmt ist — aufs unverbrüchlichste verwahrt und gesichert ist. Es hat sich sogleich nach dieser Festsetzung gezeigt, was das deutsche Reich als Staat gegen andere war: es hat schmähliche Kriege gegen die Türken geführt, von denen Wien durch die Polen befreit werden mußte. Noch schmählicher war sein Verhältniß zu Frankreich, welches freie Städte, Schutzmauern Deutschlands, und blühende Provinzen, während des Friedens geradezu in Besitz genommen und ohne Mühe behalten hat.

Diese Constitution, die das Ende von Deutschland als einem Reiche vollends bewirkt hat, ist vornehmlich das Werk Richelieu's gewesen, durch dessen Hülfe, eines Römischen Cardinals,

die Religionsfreiheit in Deutschland gerettet worden ist. Richelieu hat zum Besten des Staats, dem er vorstand, das Gegentheil von dem gethan, was er an dessen Feinden that; denn diese löste er auf zur politischen Ohnmacht, indem er die politische Selbstständigkeit der Theile begründete, in seinem Reiche aber unterdrückte er die Selbstständigkeit der protestantischen Partei, und er hat darüber das Schicksal vieler großen Staatsmänner gehabt, daß er von seinen Mitbürgern verwünscht worden ist, während die Feinde das Werk, wodurch er sie ruinirt hat, für das heiligste Ziel ihrer Wünsche, ihres Rechts und ihrer Freiheit angesehen haben.

Das Resultat des Kampfes also war das durch Gewalt erzwungene und nun politisch begründete Bestehen der Religionsparteien nebeneinander, als politischer Staaten und nach positiven staats- oder privatrechtlichen Verhältnissen.

Weiter aber und später hat die protestantische Kirche ihre politische Garantie darin vollendet, daß einer der ihr angehörigen Staaten sich zu einer selbstständigen europäischen Macht erhoben. Diese Macht mußte mit dem Protestantismus neu entstehen: es ist Preußen, das, am Ende des siebzehnten Jahrhunderts auftretend, in Friedrich dem Großen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum, und im siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. Friedrich II. hat die Selbstständigkeit seiner Macht dadurch erwiesen, daß er der Macht von fast ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte desselben, widerstanden hat. Er trat als Held des Protestantismus auf, nicht nur persönlich wie Gustav Adolph, sondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl, als der Mächte. Der Pabst consecrirte den Degen des Feldmarschalls Daun, und der Hauptgegenstand der coalitionirten Mächte war, den preußischen Staat als Schutz der

protestantischen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Große hat aber nicht nur Preußen unter die großen Staatsmächte Europa's als protestantische Macht eingeführt, sondern er ist auch ein philosophischer König gewesen, eine ganz eigenthümliche und einzige Erscheinung in der neuern Zeit. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Princip des Absolutismus streitend: Friedrich dagegen faßte das protestantische Princip von der weltlichen Seite auf, und indem er den religiösen Streitigkeiten abhold war, und sich für diese und jene Meinung derselben nicht entschied, hatte er das Bewußtseyn von der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geistes und die ihrer selbst bewußte Kraft des Denkens ist.

---

## Drittes Capitel.

### Die Aufklärung und Revolution.

In der protestantischen Religion war das Princip der Innerlichkeit mit der religiösen Befreiung und Befriedigung in sich selbst eingetreten, und damit auch der Glaube an die Innerlichkeit als das Böse und an die Macht des Weltlichen. Auch in der katholischen Kirche führte die jesuitische Casuistik unendliche Untersuchungen ein, so weitläufig und spitzfindig, als ehemals in der scholastischen Theologie, über das Innerliche des Willens und die Beweggründe desselben. In dieser Dialektik, wodurch alles Besondere wankend gemacht wurde, indem das Böse in Gutes und das Gute in Böses verkehrt wurde, blieb zuletzt nichts übrig, als die reine Thätigkeit der Innerlichkeit selbst, das Abstracte des Geistes, — das Denken. Das Denken betrachtet Alles in der Form der Allgemeinheit und ist dadurch die Thätigkeit und Production des Allgemeinen. In der vormaligen scholastischen Theologie blieb der eigentliche Inhalt, die Lehre der Kirche ein Jenseits;

auch in der protestantischen Theologie blieb die Beziehung des Geistes auf ein Jenseits; denn auf der einen Seite bleibt der eigne Wille, der Geist des Menschen, Ich selbst, und auf der andern die Gnade Gottes, der heilige Geist, und so im Bösen der Teufel. Aber im Denken ist das Selbst sich präsent, sein Inhalt, seine Objecte sind ihm ebenso schlechthin gegenwärtig; denn indem ich denke, muß ich den Gegenstand zur Allgemeinheit erheben. Das ist schlechthin die absolute Freiheit, denn das reine Ich ist, wie das reine Licht, schlechthin bei sich; also ist ihm das Unterschiedene, Sinnliches wie Geistiges, nicht mehr furchtbar, denn es ist dabei in sich frei und steht demselben frei gegenüber. Das praktische Interesse gebraucht die Gegenstände, verzehrt sie: das theoretische betrachtet sie mit der Sicherheit, daß sie an sich nichts Verschiedenes sind. — Also: die letzte Spitze der Innerlichkeit ist das Denken. Der Mensch ist nicht frei, wenn er nicht denkt, denn er verhält sich dann zu einem Anderen. Dieses Erfassen, das Uebergreifen über das Andre mit der innersten Selbstgewißheit, enthält unmittelbar die Versöhnung: die Einheit des Denkens mit dem Andern ist an sich vorhanden, denn die Vernunft ist die substantielle Grundlage ebensowohl des Bewußtseyns, als des Aeußerlichen und Natürlichen. So ist das Gegenüber auch nicht mehr ein Jenseits, nicht von andrer substantieller Natur.

Das Denken ist jetzt die Stufe, auf welche der Geist gelangt ist. Es enthält die Versöhnung in ihrer ganz reinen Wesenheit, indem es an das Aeußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieselbe Vernunft in sich habe, als das Subject. Der Geist erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse, denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, entstanden. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erscheinungen u. s. w. Es ist also die Erfahrung die Wissenschaft der Welt geworden, denn die Erfahrung

ist einerseits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffinden des Gesetzes, des Innern, der Kraft, indem sie das Vorhandene auf seine Einfachheit zurückführt. — Das Bewußtseyn des Denkens ist aus jener Sophistik des Denkens, die Alles wankend macht, zuerst durch Descartes hervorgehoben worden. Wie in den rein germanischen Nationen das Princip des Geistes aufgegangen ist, so wurde von den romanischen zuerst die Abstraction erfaßt, welche mit ihrem oben angegebenen Charakter der innerlichen Geschiedenheit zusammenhängt. Die Erfahrungswissenschaft hat daher bei ihnen, gemeinschaftlich mit den protestantischen Engländern, und bei den Italienern vorzugsweise schnellen Eingang gefunden. Es war für die Menschen, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen und Thiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären, denn nun erst haben die Menschen ein Interesse daran gehabt, als sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Das Auge des Menschen wurde klar, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und erklärend. Mit den Naturgesetzen ist man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Protestanten: das Aeußerliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, ist eben nur äußerlich: die Hostie ist nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Autorität ist die Herrschaft des Subjects durch sich selbst gesetzt worden, und die Naturgesetze wurden als das einzig Verbindende des Aeußerlichen mit Aeußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widersprochen: denn die Natur ist nun ein System bekannter und erkannter Gesetze; der Mensch ist zu Hause darin, und nur das gilt, worin er zu Hause ist; er ist frei durch die Erkenntniß der Natur. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präsenten

Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äußerlich auferlegt, im alten und neuen Testament geschrieben, oder in Form besonderen Rechts in alten Pergamenen, als Privilegien, oder in Tractaten vorhanden war. Man hat aus der Erfahrung empirisch beobachtet, was die Nationen als Recht gegeneinander gelten lassen (wie Grotius); dann hat man als Quelle des vorhandenen bürgerlichen wie Staats-Rechts, in Cicero's Weise, die Triebe der Menschen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angesehen, so z. B. den Socialitätstrieb; ferner das Princip der Sicherheit der Person und des Eigenthums der Bürger, sowie das Princip des allgemeinen Besten, die Staatsraison. Aus diesen Principien hat man von der einen Seite despotisch die Privatrechte nicht respectirt, dadurch aber andrerseits allgemeine Staatszwecke gegen das Positive durchgeführt. Friedrich II. kann als der Regent genannt werden, mit welchem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche Staatsinteresse seine Allgemeinheit und seine höchste Berechtigung erhält. Friedrich II. muß besonders deßhalb hervorgehoben werden, daß er den allgemeinen Zweck des Staats denkend gefaßt hat, und daß er der Erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt, und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt.

Diese so auf das gegenwärtige Bewußtseyn gegründeten allgemeinen Bestimmungen, die Gesetze der Natur und den Inhalt dessen, was recht und gut ist, hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieser Gesetze. Von Frankreich kam sie nach Deutschland herüber, und eine neue Welt von Vorstellungen ging darin auf. Das absolute Kriterium gegen alle Autorität des religiösen Glaubens, der positiven Gesetze des

Rechts, insbesondere des Staatsrechts war nun, daß der Inhalt vom Geiste selbst in freier Gegenwart eingesehen werde. Luther hatte die geistige Freiheit und die concrete Versöhnung erworben: er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sey, müsse in ihm selber vorgehen. Der Inhalt aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden ein Gegebenes zu seyn, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Princip aufgestellt worden, daß dieser Inhalt ein gegenwärtiger sey, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf diesen inneren Grund Alles zurückgeführt werden müsse.

Dieses Princip des Denkens tritt zunächst in seiner Allgemeinheit noch abstract auf; und beruht auf dem Grundsatz des Widerspruchs und der Identität. Der Inhalt wird damit als endlicher gesetzt, und alles Speculative aus menschlichen und göttlichen Dingen hat die Aufklärung verbannt und vertilgt. Wenn es unendlich wichtig ist, daß der mannigfaltige Gehalt in seine einfache Bestimmung, in die Form der Allgemeinheit gebracht wird; so wird mit diesem noch abstracten Princip dem lebendigen Geist, dem concreten Gemüth nicht genügt.

Mit diesem formell absoluten Princip kommen wir an das letzte Stadium der Geschichte, an unsere Welt, an unsere Tage.

Die Weltlichkeit ist das geistige Reich im Daseyn, das Reich des Willens, der sich zur Existenz bringt. Empfindung, Sinnlichkeit, Triebe sind auch Weisen der Realisirung des Innern, aber im Einzelnen vorübergehend; denn sie sind der veränderliche Inhalt des Willens. Was aber gerecht und sittlich ist, gehört dem wesentlichen, an sich seyenden Willen, dem in sich allgemeinen Willen an; und um zu wissen, was wahrhaft Recht ist, muß man von Neigung, Trieb, Begierde, als von dem Besonderen, abstrahiren; man muß also wissen, was der Wille an sich ist. Denn Triebe des Wohlwollens, der Hülfleistung, der Geselligkeit

bleiben Triebe, denen andere mannigfache Triebe feindlich sind. Was der Wille an sich ist, muß heraus aus diesen Besonderheiten und Gegensätzen. Damit bleibt der Wille als Wille, abstract. Der Wille ist frei nur, insofern er nichts Anderes, Aeußerliches, Fremdes will, denn da wäre er abhängig, sondern nur sich selbst — den Willen will. Der absolute Wille ist dieß, frei seyn zu wollen. Der sich wollende Wille ist der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung, und damit aller Rechtsgesetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Die Freiheit des Willens selbst, als solche, ist Princip und substantielle Grundlage alles Rechts, ist selbst absolutes, an und für sich ewiges Recht, und das höchste, insofern andre, besondere Rechte danebengestellt werden: sie ist sogar das, wodurch der Mensch Mensch wird, also das Grundprincip des Geistes. — Die nächste Frage ist aber weiter, wie kommt der Wille zur Bestimmtheit? Denn indem er sich selbst will, ist er nur identische Beziehung auf sich; aber er will auch Besonderes: es giebt, weiß man, unterschiedene Pflichten und Rechte. Man fordert einen Inhalt, eine Bestimmtheit des Willens; denn der reine Wille ist sich sein Gegenstand und sein eigner Inhalt, der keiner ist. So überhaupt ist er nur der formelle Wille. Wie aber speculativ weiter aus diesem einfachen Willen heraus zur Bestimmung der Freiheit, damit zu Rechten und Pflichten fortgegangen werde, ist hier nicht zu erörtern. Nur kann hier gleich bemerkt werden, daß dasselbe Princip theoretisch in Deutschland durch die Kantische Philosophie ist aufgestellt worden. Denn nach ihr ist die einfache Einheit des Selbstbewußtseyns, Ich, die undurchbrechbare, schlechthin unabhängige Freiheit und die Quelle aller allgemeinen, d. i. Denkbestimmungen — die theoretische Vernunft, und ebenso das Höchste aller praktischen Bestimmungen — die praktische Vernunft, als freier und reiner Wille; und die Vernunft des Willens ist eben, sich in der reinen Freiheit zu halten, in allem Besondern nur sie zu wollen, das Recht nur um des Rechts, die

Pflicht nur um der Pflicht willen. Das blieb bei den Deutschen ruhige Theorie; die Franzosen aber wollten dasselbe praktisch ausführen. — Es entsteht nun die doppelte Frage: Warum blieb dieß Freiheitsprincip nur formell? und warum sind nur die Franzosen und nicht auch die Deutschen auf das Realisiren desselben losgegangen?

Bei dem formellen Princip wurden wohl inhaltsvollere Kategorieen herbeigebracht: also hauptsächlich die Gesellschaft und was nützlich für die Gesellschaft sey; aber der Zweck der Gesellschaft ist selbst politisch, der des Staats (s. Driots de l'homme et du citoyen 1791.), nämlich der die natürlichen Rechte aufrecht zu halten, das natürliche Recht aber ist die Freiheit, und die weitere Bestimmung derselben ist die Gleichheit in den Rechten vor dem Gesetz. Dieß hängt unmittelbar zusammen, denn die Gleichheit ist durch die Vergleichung Vieler, aber eben diese Vielen sind Menschen, deren Grundbestimmung dieselbe ist, die Freiheit. Formell bleibt dieß Princip, weil es aus dem abstracten Denken, dem Verstande, hervorgegangen ist, welches zuerst Selbstbewußtseyn der reinen Vernunft und, als unmittelbar, abstract ist. Es entwickelt noch nichts weiter aus sich, denn es hält sich der Religion überhaupt, dem concreten absoluten Inhalt, noch gegenüber.

Was die andere Frage betrifft: warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum Praktischen übergegangen, wogegen die Deutschen bei der theoretischen Abstraction stehen blieben, so könnte man sagen: die Franzosen sind Hitzköpfe (ils ont la tête près du bonnet); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Principe der Philosophie in Deutschland nämlich steht die concrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfniß des Geistes und mit beruhigtem Gewissen gegenüber. Denn es ist einerseits die protestantische Welt selbst, welche so weit im Denken zum Bewußtseyn der absoluten Spitze des Selbstbewußtseyns gekommen ist, und andrerseits hat der Pro-

testantismus die Beruhigung über die sittliche und rechtliche Wirklichkeit in der Gesinnung, welche selbst, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfassung ist. In Deutschland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie: in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon Alles durch die Reformation gebessert worden, jene verderblichen Institute der Ehelosigkeit, der Armuth und Faulheit waren schon abgeschafft, es war kein todter Reichthum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlassung von Lastern ist, nicht jenes unsägliche Unrecht, das aus der Einmischung der geistlichen Gewalt in das weltliche Recht entsteht, noch jenes andre der gesalbten Legitimität der Könige, d. i. einer Willkür der Fürsten, die als solche, weil sie Willkür der Gesalbten ist, göttlich, heilig seyn soll; sondern ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, insoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Princip des Denkens schon so weit versöhnt; auch hatte die protestantische Welt in ihr das Bewußtseyn, daß in der früher explicirten Versöhnung das Princip zur weiteren Ausbildung des Rechts vorhanden sey.

Das abstract gebildete, verständige Bewußtseyn kann die Religion auf der Seite liegen lassen; aber die Religion ist die allgemeine Form, in welcher für das nicht abstracte Bewußtseyn die Wahrheit ist. Die protestantische Religion nun läßt nicht zweierlei Gewissen zu, aber in der katholischen Welt steht das Heilige auf der einen Seite und auf der andern die Abstraction gegen die Religion, d. h. gegen ihren Aberglauben und ihre Wahrheit. Dieser formelle, eigene Wille wird nun zur Grundlage gemacht; Recht in der Gesellschaft ist, was das Gesetz will, und der Wille ist als einzelner; also der Staat, als Aggregat der vielen Einzelnen, ist nicht eine an und für sich substantielle Einheit und die Wahrheit des Rechts an und für sich, welcher sich

der Wille der Einzelnen angemessen machen muß, um wahrhafter, um freier Wille zu seyn; sondern es wird nun ausgegangen von den Willensatomen, und jeder Wille ist unmittelbar als absoluter vorgestellt.

Hiemit ist also ein Gedankenprincip für den Staat gefunden worden, welches nun nicht mehr irgend ein Princip der Meinung ist, wie der Socialitätstrieb, das Bedürfniß der Sicherheit des Eigenthums u. s. f., noch der Frömmigkeit, wie die göttliche Einsetzung der Obrigkeit, sondern das Princip der Gewißheit, welche die Identität mit meinem Selbstbewußtseyn ist, noch nicht aber das der Wahrheit, welches wohl davon zu unterscheiden ist. Dieß ist eine ungeheure Entdeckung über das Innerste und die Freiheit. Das Bewußtseyn des Geistigen ist jetzt wesentlich das Fundament, und die Herrschaft ist dadurch der Philosophie geworden. Man hat gesagt, die französische Revolution sey von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie Weltweisheit genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie ist nur erst abstractes Denken, nicht concretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermeßlicher Unterschied ist.

Das Princip der Freiheit des Willens also hat sich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Classe. Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste Verdorbenheit der Sitten, des Geistes verbunden ist, — ein Reich

des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewußtseyn desselben schaamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde thätig: der Druck trieb zur Untersuchung. Man sah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern aufs unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staats erschien als Eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war nothwendig gewaltsam, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Klerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Noth, noch um des an und für sich seyenden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als concreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstracten Einzelwillen zum Princip nehmen und von diesen aus den Staat reconstruiren konnte, und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, die Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt seyn. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt, und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert.

Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sey es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.

Folgende zwei Momente müssen uns nunmehr beschäftigen: 1) der Gang der Revolution in Frankreich, 2) wie dieselbe auch welthistorisch geworden ist.

1) Die Freiheit hat eine doppelte Bestimmung an sich: die eine betrifft den Inhalt der Freiheit, die Objectivität derselben, — die Sache selbst, die andere die Form der Freiheit, worin das Subject sich thätig weiß; denn die Forderung der Freiheit ist, daß das Subject sich darin wisse und das Seinige dabei thue, denn sein ist das Interesse, daß die Sache werde. Danach sind die drei Elemente und Mächte des lebendigen Staats zu betrachten, wobei wir das Detail den Vorlesungen über die Rechtsphilosophie überlassen.

a) Die Gesetze der Vernünftigkeit, des Rechts an sich, die objective oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigenthums und Freiheit der Person. Alle Unfreiheit aus dem Lehnsverband hört hiermit auf, alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Bestimmungen, die Zehnten und Zinsen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß dem Menschen erlaubt sey, seine Kräfte zu gebrauchen, wie er wolle, und der freie Zutritt zu allen Staatsämtern. Dieses sind die Momente der reellen Freiheit, welche nicht auf dem Gefühl beruhen, denn das Gefühl läßt auch Leibeigenschaft und Sclaverei bestehen; sondern auf dem Gedanken und Selbstbewußtseyn des Menschen von seinem geistigen Wesen.

b) Die verwirklichende Thätigkeit der Gesetze ist aber die Regierung überhaupt. Die Regierung ist zuerst formelle Ausübung der Gesetze und Aufrechthaltung derselben; nach außen hin verfolgt sie den Staatszweck, welcher die Selbstständigkeit der Nation als einer Individualität gegen andre ist, endlich nach innen hat sie das Wohl des Staates und aller seiner Classen zu

besorgen und ist Verwaltung; denn es ist nicht bloß darum zu thun, daß der Bürger ein Gewerbe treiben könne, er muß auch einen Gewinn davon haben; es ist nicht genug, daß der Mensch seine Kräfte gebrauchen könne, er muß auch die Gelegenheit finden, sie anzuwenden. Im Staate ist also ein Allgemeines und eine Bethätigung desselben. Die Bethätigung kommt einem subjectiven Willen zu, einem Willen, der beschließt und entscheidet. Schon das Machen der Gesetze, — diese Bestimmungen zu finden und positiv aufzustellen ist eine Bethätigung. Das Weitere ist dann das Beschließen und Ausführen. Hier tritt nun die Frage ein: welches soll der Wille seyn, der da entscheidet? Dem Monarchen kommt die letzte Entscheidung zu: ist aber der Staat auf Freiheit gegründet, so wollen die vielen Willen der Individuen auch Antheil an den Beschlüssen haben. Die Vielen sind aber Alle, und es scheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inconsequenz, nur Wenige am Beschließen Theil nehmen zu lassen, da doch jeder mit seinem Willen bei dem dabei seyn will, was ihm Gesetz seyn soll. Die Wenigen sollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten sie sie nur. Nicht minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine große Inconsequenz.

c) Diese Collision der subjectiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Gesinnung, welche das innere Wollen der Gesetze ist, nicht nur Sitte, sondern die Gesinnung, daß die Gesetze und die Verfassung überhaupt das Feste seyen, und daß es die höchste Pflicht der Individuen sey, ihre besonderen Willen ihnen zu unterwerfen. Es können vielerlei Meinungen und Ansichten über Gesetze, Verfassung, Regierung seyn, aber die Gesinnung muß die seyn, daß alle diese Meinungen gegen das Substantielle des Staats untergeordnet und aufzugeben sind; sie muß ferner die seyn, daß es gegen die Gesinnung des Staats nichts Höheres und Heiligeres gebe, oder daß, wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten sey, was von der Staatsverfassung verschieden oder ihr entgegengesetzt wäre. Zwar gilt es

für eine Grundweisheit, Staatsgesetze und Verfassung ganz von der Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalt nach verschieden sind, so sind sie doch in der Wurzel eins; und die Gesetze haben ihre höchste Bewährung in der Religion.

Hier muß nun schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben, und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist.

Plato in seiner Repuplik setzt Alles auf die Regierung und macht die Gesinnung zum Principe, weshalb er denn das Hauptgewicht auf die Erziehung legt. Ganz dem entgegengesetzt ist die moderne Theorie, welche Alles dem individuellen Willen anheimstellt. Dabei ist aber keine Garantie, daß dieser Wille auch die rechte Gesinnung habe, bei der der Staat bestehen kann.

Nach diesen Hauptbestimmungen haben wir nun den Gang der französischen Revolution und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächst nur die ganz abstract philosophischen Grundsätze aufgestellt: auf Gesinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erste Verfassung in Frankreich war die Constituirung des Königsthums: an der Spitze des Staates sollte der Monarch stehen, dem mit seinen Ministern die Ausübung zukommen sollte; der gesetzgebende Körper hingegen sollte die Gesetze machen. Aber diese Verfassung war sogleich ein innerer Widerspruch; denn die ganze Macht der Administration ward in die gesetzgebende Gewalt gelegt: — das Budget, Krieg und Frieden, die Aushebung der bewaffneten Macht kam der gesetzgebenden Kammer zu. Unter Gesetz wurde Alles befaßt. Das Budget aber ist seinem Begriffe nach kein Gesetz, denn es wiederholt sich

alle Jahre, und die Gewalt, die es zu machen hat, ist Regierungsgewalt. Damit hängt weiter zusammen die indirecte Ernennung der Minister und der Beamten u. s. f. — Die Regierung wurde also in die Kammer verlegt, wie in England in's Parlament. — Ferner war diese Verfassung mit dem absoluten Mißtrauen behaftet: die Dynastie war verdächtig, weil sie die vorhergehende Macht verloren, und die Priester verweigerten den Eid. Regierung und Verfassung konnten so nicht bestehen und wurden gestürzt. Aber eine Regierung ist immer vorhanden. Die Frage ist daher, wo kam sie hin? sie ging an das Volk, der Theorie nach, aber der Sache nach an den Nationalconvent und dessen Comités. Es herrschen nun die abstracten Principien — der Freiheit, und wie sie im subjectiven Willen ist — der Tugend. Diese Tugend hat jetzt zu regieren gegen die Vielen, welche mit ihrer Verdorbenheit und mit ihren alten Interessen, oder auch durch die Excesse der Freiheit und Leidenschaften der Tugend ungetreu sind. Die Tugend ist hier ein einfaches Princip und unterscheidet nur solche, die in der Gesinnung sind und solche, die es nicht sind. Die Gesinnung aber kann nur von der Gesinnung erkannt und beurtheilt werden. Es herrscht somit der Verdacht; die Tugend aber, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurtheilt. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot, dessen subjectiver Wille eben das katholisch religiöse Gewissen war. Von Robespierre wurde das Princip der Tugend als das Höchste aufgestellt, und man kann sagen, es sey diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Es herrschen jetzt die Tugend und der Schrecken; denn die subjective Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen, und ihre Strafe ist ebenso nur einfach — der Tod. Diese Tyrannei mußte zu Grunde gehen; denn alle Neigungen, alle Interessen, die Vernünftigkeit selbst war gegen diese fürchterliche,

consequente Freiheit, die in ihrer Concentration so fanatisch auftrat. Es tritt wieder eine organisirte Regierung ein, wie die frühere, nur ist der Chef und Monarch jetzt ein veränderliches Directorium von Fünf, welche wohl eine moralische aber nicht individuelle Einheit bilden. Der Verdacht herrschte auch unter ihnen, die Regierung war in den gesetzgebenden Versammlungen; sie hatte daher dasselbe Schicksal des Untergangs, denn es hatte sich das absolute Bedürfniß einer Regierungs**gewalt** dargethan. **Napoleon** richtete sie als Militärgewalt auf und stellte sich dann wieder als ein individueller Wille an die Spitze des Staates: er wußte zu herrschen und wurde im Innern bald fertig. Was von Advocaten, Ideologen und Principienmännern noch da war, jagte er auseinander, und es herrschte nun nicht mehr Mißtrauen, sondern Respect und Furcht. Mit der ungeheuern Macht seines Charakters hat er sich dann nach außen gewendet, ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine größeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erschienen, als damals. Die Gesinnung der Völker d. h. ihre religiöse und die ihrer Nationalität hat endlich diesen Koloß gestürzt, und in Frankreich ist wiederum eine constitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden. Hier erschien aber wieder der Gegensatz der Gesinnung und des Mißtrauens. Die Franzosen waren in der Lüge gegeneinander, wenn sie Addressen voll Ergebenheit und Liebe zur Monarchie, voll des Segens derselben erließen. Es wurde eine funfzehnjährige Farçe gespielt. Wenn nämlich auch die Charte das allgemeine Panier war, und beide Theile sie beschworen hatten, so war doch die Gesinnung auf der einen Seite eine katholische, welche es sich zur Gewissenssache machte, die vorhandenen Institutionen zu vernichten. Es ist so wieder ein Bruch geschehen, und die Regierung ist gestürzt worden. Endlich nach vierzig Jahren von Kriegen und unermeßlicher Verwir-

rung könnte ein altes Herz sich freuen, ein Ende derselben und eine Befriedigung eintreten zu sehen. Allein, wenn auch jetzt ein Hauptpunkt ausgeglichen worden, so bleibt einerseits immer noch dieser Bruch von Seiten des katholischen Princips, andrerseits der der subjectiven Willen. In der letztern Beziehung besteht die Haupteinseitigkeit noch, daß der allgemeine Wille auch der empirisch allgemeine seyn soll d. h. daß die Einzelnen als solche regieren, oder am Regimente Theil nehmen sollen. Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigenthums gelten, daß eine Organisation des Staates und in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, welche selbst Geschäfte auszuführen haben, daß die Verständigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in demselben herrscht; setzt der Liberalismus allem diesen das Princip der Atome, der Einzelwillen entgegen: Alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen. Mit diesem Formellen der Freiheit, mit dieser Abstraction lassen sie nichts Festes von Organisation aufkommen. Den besonderen Verfügungen der Regierung stellt sich sogleich die Freiheit entgegen, denn sie sind besonderer Wille, also Willkür. Der Wille der Vielen stürzt das Ministerium, und die bisherige Opposition tritt nunmehr ein; aber diese, insofern sie jetzt Regierung ist, hat wieder die Vielen gegen sich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Diese Collision, dieser Knoten, dieses Problem ist es, an dem die Geschichte steht, und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.

2) Wir haben jetzt die französische Revolution als welthistorische zu betrachten, denn dem Gehalte nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterschieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, so sind fast alle moderne Staaten durch Eroberung demselben Princip geöffnet, oder dieses ausdrücklich darin eingeführt worden; namentlich hat der Liberalismus alle romanische Nationen nämlich die römischkatholische Welt — Frankreich, Italien, Spanien

beherrscht. Aber allenthalben hat er bankrutt gemacht, zuerst die große Firma desselben in Frankreich, dann in Spanien, in Italien; und zwar zweimal in den Staaten, wo er eingeführt worden. Er war in Spanien, einmal durch die Napoleonische Constitution, dann durch die Verfassung der Cortes, in Piemont, einmal als es dem französischen Reich einverleibt war, dann durch eigne Insurrection, so in Rom, in Neapel zweimal. Die Abstraction des Liberalismus hat so von Frankreich aus die romanische Welt durchlaufen, aber diese blieb durch religiöse Knechtschaft an politische Unfreiheit angeschmiedet. Denn es ist ein falsches Princip, daß die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, daß eine Revolution ohne Reformation seyn könne. — Diese Länder sind so in ihren alten Zustand zurückgesunken, in Italien mit Modificationen des äußerlichen politischen Zustandes. Venedig, Genua, diese alten Aristokratien, die wenigstens gewiß legitim waren, sind als morsche Despotismen verschwunden. Aeußere Uebermacht vermag nichts auf die Dauer: Napoleon hat Spanien so wenig zur Freiheit, als Philipp II. Holland zur Knechtschaft zwingen können.

Diese romanischen stehen die andern und besonders die protestantischen Nationen gegenüber. Oesterreich und England sind aus dem Kreise der innern Bewegung herausgeblieben und haben große, ungeheure Beweise ihrer Festigkeit in sich gegeben. Oesterreich ist nicht ein Königthum sondern ein Kaiserthum, d. h. ein Aggregat von vielen Staatsorganisationen. Die hauptsächlichsten seiner Länder sind nicht germanischer Natur und unberührt von den Ideen geblieben. Weder durch Bildung noch durch Religion gehoben, sind theils die Unterthanen in der Leibeigenschaft und die Großen deprimirt geblieben, wie in Böhmen, theils hat sich, bei demselben Zustand der Unterthanen, die Freiheit der Barone für ihre Gewaltherrschaft behauptet, wie in Ungarn. Oesterreich hat die engere Verbindung mit Deutschland durch die kaiserliche Würde aufgegeben und sich der vielen Be-

sitzungen und Rechte in Deutschland und in den Niederlanden entschlagen. Es ist nun in Europa als eine politische Macht für sich. — England hat sich ebenso mit großen Anstrengungen auf seinen alten Grundlagen erhalten; die englische Verfassung hat sich bei der allgemeinen Erschütterung behauptet, obwohl diese ihr um so näher lag, als in ihr selbst schon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Versammlungen von allen Ständen, durch die freie Presse, die Möglichkeit leicht war, den französischen Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Classen des Volkes Eingang zu verschaffen. Ist die englische Nation in ihrer Bildung zu stumpf gewesen, um diese allgemeinen Grundsätze zu fassen? Aber in keinem Lande hat mehr Reflexion und öffentliches Besprechen über Freiheit statt gefunden. — Oder ist die englische Verfassung so ganz eine Verfassung der Freiheit schon gewesen, waren jene Grundsätze in ihr schon so realisirt, daß sie keinen Widerstand, ja selbst kein Interesse mehr erregen konnten? Die englische Nation hat der Befreiung Frankreichs wohl Beifall gegeben, war aber ihrer eignen Verfassung und ihrer Freiheit mit Stolz gewiß, und statt das Fremde nachzuahmen, hat sie die eingewohnte feindselige Haltung dagegen behauptet und ist bald in einen populären Krieg mit Frankreich verwickelt worden.

Englands Verfassung ist aus lauter particularen Rechten und besondern Privilegien zusammengesetzt: die Regierung ist wesentlich verwaltend, das ist, das Interesse aller besonderen Stände und Classen wahrnehmend; und diese besondere Kirche, Gemeinden, Grafschaften, Gesellschaften sorgen für sich selbst, so daß die Regierung eigentlich nirgend weniger zu thun hat, als in England. Dieß ist hauptsächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen, und das Gegentheil der Centralisation der Verwaltung, wie sie in Frankreich ist, wo bis auf das kleinste Dorf herunter der Maire vom Ministerium oder dessen Unterbeamten ernannt wird. Nirgend weniger, als in Frankreich kann

man es ertragen, Andre etwas thun zu lassen: das Ministerium vereinigt dort alle Verwaltungsgewalt in sich, welche wieder die Deputirtenkammer in Anspruch nimmt. In England dagegen hat jede Gemeinde, jeder untergeordnete Kreis und Association das Ihrige zu thun. Das allgemeine Interesse ist auf diese Weise concret und das particulare wird darin gewußt und gewollt. Diese Einrichtungen des particularen Interesses lassen durchaus kein allgemeines System zu. Daher auch abstracte und allgemeine Principien den Engländern nichts sagen und ihnen leer in den Ohren liegen. — Diese particularen Interessen haben ihre positiven Rechte, welche aus den alten Zeiten des Feudalrechts herstammen und sich in England mehr als in irgend einem Lande erhalten haben. Sie sind, mit der höchsten Inconsequenz, zugleich das höchste Unrecht, und von Institutionen der reellen Freiheit ist nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht, in Freiheit des Eigenthums sind sie auf unglaubliche Weise zurück: man denke nur an die Majorate, wobei den jüngern Söhnen Offiziers- oder geistliche Stellen gekauft und verschafft werden.

Das **Parlament regiert**, wenn es auch die Engländer nicht dafür ansehen wollen. Nun ist zu bemerken, daß, was man zu allen Zeiten für die Periode der Verdorbenheit eines republicanischen Volks gehalten hat, hier der Fall ist; nämlich, daß die Wahlen ins Parlament durch Bestechung erlangt werden. Aber auch dieß heißt Freiheit bei ihnen, daß man seine Stimme verkaufen, und daß man einen Sitz im Parlament sich kaufen könne. — Aber dieser ganz vollkommen inconsequente und verdorbene Zustand hat doch den Vortheil, daß er die Möglichkeit einer Regierung begründet d. i. eine Majorität von Männern im Parlament, die Staatsmänner sind, die von Jugend auf sich den Staatsgeschäften gewidmet und in ihnen gearbeitet und gelebt haben. Und die Nation hat den richtigen Sinn und Verstand, zu erkennen, daß eine Regierung seyn müsse, und deshalb einem Verein von Männern ihr Zutrauen zu geben, die im Re-

gieren erfahren sind; denn der Sinn der Particularität erkennt auch die allgemeine Particularität der Kenntniß, der Erfahrung, der Geübtheit an, welche die Aristokratie, die sich ausschließlich solchem Interesse widmet, besitzt. Dieß ist dem Sinne der Principien und der Abstraction ganz entgegengesetzt, welche Jeder sogleich in Besitz nehmen kann, und die ohnehin in allen Constitutionen und Charten stehen. — Es ist die Frage, in wiefern die jetzt vorgeschlagene Reform, consequent durchgeführt, die Möglichkeit einer Regierung noch zuläßt. —

Englands materielle Existenz ist auf den Handel und die Industrie begründet, und die Engländer haben die große Bestimmung übernommen, die Missionarien der Civilisation in der ganzen Welt zu seyn; denn ihr Handelsgeist treibt sie, alle Meere und alle Länder zu durchsuchen, Verbindungen mit den barbarischen Völkern anzuknüpfen, in ihnen Bedürfnisse und Industrie zu erwecken, und vor Allem die Bedingungen des Verkehrs bei ihnen herzustellen, nämlich das Aufgeben von Gewaltthätigkeiten, den Respect vor dem Eigenthum und die Gastfreundschaft. —

Deutschland wurde von den siegreichen französischen Heeren durchzogen, aber die deutsche Nationalität schüttelte diesen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutschland sind die Gesetze des Rechts, welche allerdings durch die französische Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders ans Licht kamen. Die Lüge eines Reichs ist vollends verschwunden. Es ist in souveräne Staaten auseinander gefallen. Die Lehnsverbindlichkeiten sind aufgehoben, da Principien der Freiheit des Eigenthums und der Person sind zu Grundprincipien gemacht worden. Jeder Bürger hat Zutritt zu Staatsämtern, doch ist Geschicklichkeit und Brauchbarkeit nothwendige Bedingung. Die Regierung ruht in der Beamtenwelt, und die persönliche Entscheidung des Monarchen steht an der Spitze, denn eine letzte Entscheidung ist, wie früher bemerkt wor-

den schlechthin nothwendig. Doch bei feststehenden Gesetzen und bestimmter Organisation des Staats ist das, was der alleinigen Entscheidung des Monarchen anheimgestellt worden, in Ansehung des Substantiellen, für wenig zu achten. Allerdings ist es für ein großes Glück zu halten, wenn einem Volk ein edler Monarch zugetheilt ist; doch auch das hat in einem großen Staat weniger auf sich, denn dieser hat die Stärke in seiner Vernunft. Kleine Staaten sind in ihrer Existenz und Ruhe mehr oder weniger durch die andern garantirt; sie sind deshalb keine wahrhaft selbstständigen Staaten, und haben nicht die Feuerprobe des Kriegs zu bestehen. — Theilhaben an der Regierung kann, wie gesagt, Jeder, der die Kenntniß, Geübtheit und den moralischen Willen dazu hat. Es sollen die Wissenden regieren, *οἱ ἄριστοι*, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Besserwissens. — Was endlich die Gesinnung betrifft, so ist schon gesagt worden, daß durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Rechte zu Stande gekommen ist. Es giebt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.

Bis hierher ist das Bewußtseyn gekommen, und dieß sind die Hauptmomente der Form, in welcher das Princip der Freiheit sich verwirklicht hat, denn die Weltgeschichte ist nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit. Die objective Freiheit aber, die Gesetze der reellen Freiheit fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objective an sich vernünftig ist, so muß die Einsicht dieser Vernunft entsprechend seyn, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjectiven Freiheit vorhanden. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit und Größe der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die

sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Ueberdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihre Interesse ist, den Entwickelungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtseyn der Freiheit. —

Daß die Weltgeschichte dieser Entwickelungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, — dieß ist die wahrhafte Theodicee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

